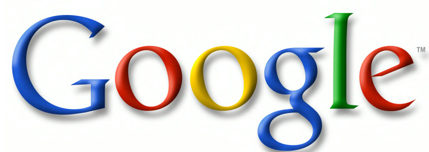





SEAL OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA
LET THERE BE LIGHT
1868



Johannes Reimers
fra
Bryllupsdagen
fra
E. A.

Den christelige Ethik

fremstillet af

H. Martensen.

Den specielle Deel.

Første Afdeling: Den individuelle Ethik.

Tredie Oplag.



Kjøbenhavn.

Gyldendalske Boghandels Forlag (F. Hegel & Søn).

Thieles Bogtrykkeri.

1879.

Den individuelle Ethik

fremstillet

af

H. Martensen.

Tredie Oplag.

3. ek.



Kjøbenhavn.

Gyldendalske Boghandels Forlag (F. Hegel & Søn).

Thieles Bogtrykkeri.

1879.

Forord til den specielle Deel.

I dette Værks almindelige Deel har jeg udtalt mig om Forholdet mellem denne og den i strengere Forstand practiske Deel, som her forelægges i to Afdelinger: den individuelle og den sociale Ethik, eftersom Hensynet til den Enkelte eller til Samfundet er det fremherskende. Det hele Forsøg er nu afsluttet, og Sagkyndige ville kunne prøve, hvilket Værd der maatte kunne tilkomme denne Behandlingsmaade af Ethiken. De ville vide at skjelne mellem selve Grundtanken og Ufuldkommenheder i Udførelsen.

Skulde den specielle Deel kunne fremtræde som Sidestykke til den almindelige, krævede Fremstillingen en vis Udførlighed og en Form, der svarede til de behandlede Gjenstande. Efter dette Værks hele Anlæg vil det neppe behøve nogen Undskyldning, at deri findes Partier, der have Characteren af det Opbyggelige eller dog grændse op dertil. Men om det Hele kan bemærkes, at i et udførligere Foredrag er det ikke altid let at træffe Grændsen mellem det, som af Forfatteren bør udtales, og det, som maa overlades Læseren selv at tænke, en Vanskelighed, der ganske særlig viser sig,

hvor saa Meget maa afhandles, der i en vis Betydning er Alle bekjendt, om end derfor ikke af Alle tilfulde forstaaet eller erkjendt.

Da jeg udgav den almindelige Deel, yttrede jeg det Haab, at den ogsaa maatte kunne finde Indgang hos dannede, ikke-theologiske Læsere. Idet jeg udtaler min Tak baade til de ikke-theologiske og til de theologiske Læsere, der have skjenket den almindelige Deel en saa velvillig Opmærksomhed, kan jeg kun ønske, at den specielle maa kunne finde en lignende Deeltagelse. Det følger vistnok af Indholdets Natur, at, selv naar Læseren maatte være enig i Grundanskuelsen, nogen Forskjellighed vil kunne fremkomme, hvor det Almindelige skal anvendes paa det virkelige Livs individuelle Forhold. Navnlig gjælder dette om Samfundsforholdene, der ere behandlede i dette Skrifts anden Afdeling, om det Sociale og det Politiske, hvor den foranderlige Side af den sædelige Idee er særlig fremtrædende, hvor Opgaverne maae søges løste under Betingelser, der ere givne ved en historisk Udvikling eller Forvikling, og hvor tillige selve den ethiske Dom og den ethiske Fordring maae være betingede ved Opfatningen af factiske, ofte complicerede Tilstande og Forhold. Her vil paa flere Puncter en Forskjellighed i individuelle Synsmaader neppe kunne undgaaes. Imidlertid maa man enten ganske opgive at skrive en speciel Ethik, der tillige omfatter Samfundsforholdene, eller man maa — hvad vistnok misbilliges af Mange, som her ikke ville generes af det Ethiske — gaae ind paa den foranderlige Side af den sædelige Verden; maa

dermed gaae ind paa Tidsspørgsmaal, der, om de end ere af sammensat og blandet Natur, dog have en ethisk Side, som bør komme til sin Ret, og for hvis principielle Erkjendelse man ikke vil kunne paavise nogen anden Plads end Ethiken. Men det sidste Formaal for den specielle Ethik bør vistnok være: gjennem Betragtningen af det Foranderlige og Skiftende at fremme en grundigere Erkjendelse, en dybere Bekræftelse af det Uforanderlige, af det, som i enhver af Livets Kredse, igaar og idag og imorgen, vedbliver at være det Samme, det Samme med sine Velsignelser, det Samme med sine Fordringer, baade til Folkene og de Enkelte. Til at befæste dette i Sindelag og Tænkemaade, ønsker jeg fremfor Alt, at dette Skrift i Stilhed maatte kunne medvirke.

Et Sag- og Navneregister til hele Værket saavelsom en Fortegnelse over anvendte Skriftsteder er vedføiet. Det er forfattet af en yngre Ven, der har staaet mig bi ved Udgivelsen, og vil formeentlig ikke være uvelkomment.

I Paasken 1878.

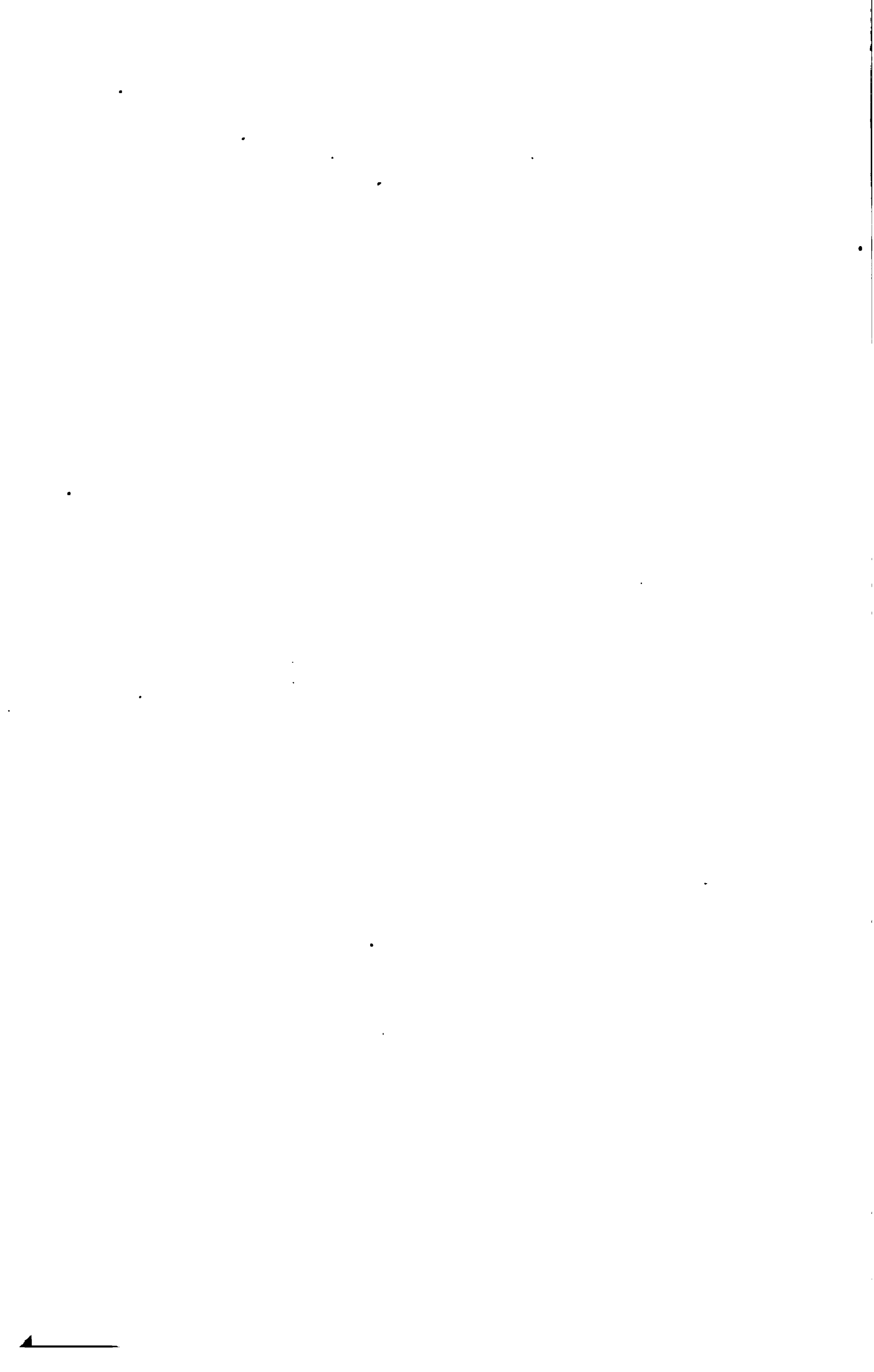
Indhold.

Den individuelle Ethik.

Livet under Loven og Synden.

Livet i Christi Efterfølgelse.

Livet under Loven og Synden.



Livet under Loven og Synden.

§ 1.

Ethvert Menneskeliv, der ikke er blevet deelagtigt i Forløsningen, er et Liv under Loven, i Modsætning til Livet under Naaden. Hvad enten Mennesket er sig dette bevidst eller ikke, svæver Loven som en uopfyldt Fordring over hans Liv og er tilstede i Dybet af hans eget Væsen som et utilfredsstillet og uforsonet Grundkrav, der sætter denne Menneskeexistens som syndig og skyldig, fordi den er i Modsigelse med sin Bestemmelse. Det er Lovens Grundfordring: Du skal elske Herren din Gud af dit ganske Hjerte. Men det er jo dette første og store Bud, som Mennesket med sine naturlige Kræfter ikke kan opfylde. Og om end Mange ikke ere sig dette Bud bevidste uden som en Reminiscens fra, hvad de kalde en forældet Katechismuslærdom, af hvis Gyldighed de ikke have nogen Fornemmelse, saa er dog dette Katechismusstykke ikke et blot udvortes, Mennesket paaoctroyeret Bud — hvad de gjerne ville indbilde sig selv — men deres eget Væsens inderste Grundfordring. Det er dette Bud, dets Ikke-Opfyldelse og hvad der videre hænger sammen med denne Ikke-Opfyldelse, der indeslutter den ganske Verden med al dens Herlighed, alle dens Dyder og Moralsystemer under

Synd. Ikke desto mindre maa erkjendes, at udenfor Forløsningen en relativ Lovopfyldelse er mulig, hvad ikke blot kan sees i Jødedommen, men ogsaa i Hedenskabet, og i den moderne, fra Christendommen løsrevne Humanitet.

At Mennesket ogsaa udenfor Christi Samfund formaaer at øve Dyd og gode Gjerninger, er Sandheden i den optimistiske Betragtning af Hedenskabet. Men den overfladelige, ucritiske Optimisme, der indbilder sig, at der i Menneskelivet ikke er indtraadt en Grund-Forstyrrelse, men at Alt er i god og oprindelig Orden (res integra), og mener, at den hedenske, den saakaldte reent humane Dyd er normal og kun behøver videre at udvikles, men ikke fra Grunden af at ombannes og forvandles, finder sit Correctiv i den gamle Kirkefaders pessimistiske Sætning, at Hedningernes Dyder ere glimrende Laster. Dette Paradox indeholder den dybe Sandhed, at den hedenske Verdens Grundpræg er Vantroen, som er Grundsynden, og at dette ogsaa maa have Indflydelse paa Beskaffenheden af den hedenske Dyd; at Guds Hellighed med sin utilfredsstillede Fordring oversvæver den hedenske Verden, hvorfor Skriften ogsaa benævner Menneskene som Vredens Børn af Naturen (Eph. 2, 3). Hele den menneskelige Tilstand, i hvilken disse Dyder øves, er en Uretfærdighedens Tilstand, i hvilken Mennesket, istedenfor at have sit Livs Midtpunct i Gud, kun har det i sig selv eller i Verden. Og om end disse Dyder vise, at Egoismen er brudt paa enkelte Puncter, er den dog ikke brudt i sin Rod; thi Selvfornegtelsen og Kjærligheden er her kun i lavere peripheriske Forhold, men ikke i Menneskets centrale Forhold, Forholdet til Gud. I Menneskets Inderste fattes Ydmygheden og Kjærligheden til Gud; her er der indtraadt et Mørke, og i dette Mørke throner den fra Gud bortvendte, mod Verden og sig selv henvendte Villie. Dog har

den gamle Kirkefaders pessimistiske Paradox ikke uden Grund vakt Anstød og er bleven betegnet som inhumant, fordi det overseer en Mellembestemmelse, der ikke bør oversees. Ikke blot overseer det, at selve Skriften i Hedenskabet skjelner mellem Retfærdige og Uretfærdige, og taler om Hedninger, der have tragtet efter Hæder og Ære og Uforkrænkelighed (Rom. 2, 6—10); men det overseer tillige, at selv naar Forholdet til det Godes Gud er forstyrret, gives der endnu et Forhold til det Godes Idee. Og om det end maa erkjendes, at Hedenskabets moralske Stræben bevæger sig udenfor det sande Midtpunct, saa har dog dette i Omkredsen sig Bevægende sit forholdsvise Værd, just fordi det Godes Idee er tilstede deri, hvorved vistnok maa indrømmes, at dette blot Menneskelige, f. Ex. Fædrelandskjærlighed og borgerlige Dyder, maa blive mangelfuldt, saalænge det ikke er stillet i det rette Forhold til det guddommelige Midtpunct. Istedenfor at betegne Hedningernes Dyder som glimrende Laster troe vi at komme Sandheden nærmere ved at betegne dem som glimrende Brudstykker, bestemte til Opførelsen af et beundringsværdigt Kunstværk, et Humanitetens Tempel, der aldrig kan blive færdigt ad den her begyndte Vei, fordi det skabende Eenhedsprincip, det guddommelige Kjærlighedsprincip mangler; men som dog ere Vidnesbyrd om den Herlighed, til hvilken Mennesket er bestemt og som han ikke kan andet end eftertragte.

Idet vi da nærmere ville betragte disse Brudstykker, disse sædelige Livstilstande under Loven, der ikke blot høre til det historisk Forbigangne, men midt i Christenheden dagligt gjentage sig for vore Øine, kaste vi først et Blik paa den Tilstand, hvor Livet leves uden Lov, d. v. s. hvor et Menneske uden endnu at være kommen i et selvbevidst Forhold til

Loven og Pligten lever efter sit medfødte Naturel, sit individualiserede Naturanlæg, der paa bestemt Maade disponerer ham for Personlighedslivet.

— — —

Livet uden Lov.

Livet efter det blotte Naturel. Umiddelbarhedens Tilstande.

§ 2.

Jeg levede engang uden Lov, siger Apostelen Paulus (Rom. 7, 9), og vil dermed sige, at der var et Tidspunct i hans Liv, da han levede uden at være sig Loven og Budet bevidst som saadant. Han har ikke nærmere betegnet denne Livstilstand, om hvilken han kun siger, at Synden dengang var død eller slumrende, hvorimod Syndsbevidstheden og Syndens Begjerlighed levede op, da Budet kom. Men vi feile neppe ved at antage, at han her har seet tilbage til sin Barndom med dens Bevidstløshed og forholdsvise Uskyldighed som til et paradisisk Lyspunct i hans Liv. I ethvert Tilfælde har han peget hen paa en Tilstand, hvilken vi kunne kalde den for-ethiske, hvor Kampen mellem Aanden og Kjødet, mellem Samvittighed og Begjering endnu ikke er vaagnet, hvor Pligtbevidstheden endnu er overfladisk, medens Mennesket overveiende lever efter sit Naturel, hvor det Ethiske, det være sig det Gode eller det Onde, endnu kun dæmrer i det instinctive Liv. Villien, selv naar den gjør det Sædelige, er endnu ikke den selvbevidst sædelige, men kun den naturlige Villie, om end det Sædelige her virker i Naturformen. Livet uden Lov

vil derfor kunne paavises i alle Umiddelbarhedens Tilstande, hvor Reflexionen endnu ikke er kommen frem, altsaa især deleshed i Barndommens og i Ungdommens naive Tilstande. Den unge, uskyldige Pige, der opvoxer under den ubevidste Indvirkning af de huuslige Sæder, som livsglad følger sit Naturel og ved et lykkeligt Instinct som ved en Skytsaand ledes til det, der maa kaldes Godt og Elskeligt, om der end i hendes elskværdige Uskyldighed er en ikke ringe Tilsætning af naiv Egenkjærlighed; den geniale Yngling, hvis sunde Natur bevarer ham fra at betræde Usædelighedens Veie, hvis Indre er fyldt med en Rigdom af Fremtidsidealer og som gaaer op i at tilegne sig Tilværelsens Herlighed, hengiven til sin begyndende Talentudvikling — ere uden Lov i den her angivne Betydning. Personlighedens alvorlige Opgave og dermed den skjulte Modsigelse i deres Existens, der paa efterfølgende Trin medfører saa store Kampe, er endnu ikke kommen dem til Bevidsthed. Det Samme gjelder ogsaa i modsat Retning. Ligesom der ere Individer, vi tillægge det gode, saaledes ogsaa andre, hvilke vi tillægge det slette Naturel. Der ere Individer, som allerede i Barndommen og i Ungdommen ere besmittede med Skjændsel, med Synd og Last, men som under alt dette leve uden Lov, d. v. s. de ere sig Synden ikke bevidste som Synd; de vide ikke hvad de gjøre eller dog kun saare overfladeligt. Jo mere et Menneske har været udrustet med et lykkeligt Naturel, desto mere vil et saadant Menneske fra et senere Standpunct, hvor han befinder sig i Pligtens Kampe og har erfaret forskjellige Nederlag, kunne skue tilbage til hine forholdsviis bevidstløse og uskyldige Tilstande som til lyksalige Tider, om han end ved et grundigt Tilbageblik her vil kunne opdage Spirerne til de senere Synder. Vistnok ere disse Umiddelbarhedens Tilstande

for de forskjellige Individer forskjelligt modificerede ved Opdragelse og Livsvilkaar. Men Mange ere der, som kunne sige: Ogsaa vi levede engang uden Lov, eller som det kan udtrykkes med Digterens Ord: Ogsaa vi vare i Arkadien. Pligten var ingen Byrde for os; den viste sig ikke stridende mod vor Tilbøielighed, vi reflecterede ikke over den. Vi levede uden noget Hvorfor, i lykkelig Tryghed, og fulgte vore Sympathier. Vi lode Solen skinne paa os, lode Verden strømme ind paa os og oplevede daglig noget Nyt. Vi hengave os til den Virksomhed, der behagede os, lode Lysten drive Værket, idet vi lode alt Andet ligge, som ikke behagede os. Thi om end Pligten stundom meldte sig med en eller anden Fordring, var den dog ikke paatrængende; derimod vare vi selv opfyldte af Lyksalighedsfordringer og gyldne Forhaabninger, paa hvis Opfyldelse vi meente at have et velgrundet Krav. Nu er det blevet anderledes; Verden og Livet viser os et heelt andet Ansigt.

Som den lykkelige Barndom ofte kan vise sig for Tilbageblikket som et forsvundet Paradis, saaledes kunne Ungdommens poetiske Tilstande, hvor Livet leves uden Lov, ofte vise sig som beslægtede med Livet i et Eventyr. Personerne i et Eventyr ere ikke Characterer i Ordets ethiske Betydning, men aandelige Naturer, gode og onde, ædle og uædle, høiere og lavere, der uforstyrret forfølge deres Maal uden at besværes af de ethiske Opgavers Tyngde. Den Tiltrækning, som saadanne Digtninger udøve paa os, beroer derpaa, at de igjennem Phantasiens Forstørrelsesglas gjenspeile et Tilsvarende i vor egen Sjæl, i vore egne Oplevelser, og at de, naar vi selv befinde os i heel modsatte Tilstande, ligesom i en Drøm gjengive os vor egen tabte Umiddelbarhed. Derfor vil Aladdins Digter, der er saa stor, naar han skildrer det For-Ethiske,

skildrer aandelige Naturer (som i Nordens Myther), ved Eventyret af Tusinde og Een Nat til alle Tider vedblive at fortrylle ikke blot de Unge, der selv kunne sige med Aladdin:

O hvor jeg føler dybt mit hele Liv
I denne glade Sommermorgenstünd,

men ogsaa de Ældre, der ønske at gjentage Drømmen i Morgenrødens Rige.

Naturel og Characteer. Naturlige Dyder og Lyder.

§ 3.

Umiddelbarhedens Tilstande i Ordets strengere Betydning kunne i den virkelige Verden kun være forbigaaende. Det strider mod Menneskets Bestemmelse som sædeligt Væsen kun at leve som en Natur, da han tvertimod ved sin frie Selvbestemmelse skal udvikle sig til en Characteer og dermed ogsaa danne og præge sit Naturel. Et Liv efter det blotte Naturel kan ikke gjennemføres allerede af den Grund, at Mennesket ikke blot har naturlige Dyder, men ogsaa naturlige Lyder og Feil, at der er en Splid i hans Natur, der kræver sin Opløsning paa et høiere Livstrin. Tidligere eller sildigere indfinder Pligten sig med sit Alvor og tvinger ham ind i en Characteerudvikling. Thi naar Villien bestemmer sig selv i Forhold til Pligten og i dette Forhold gjennem en fremskridende Række af Handlinger giver sig sit Grundpræg, danner der sig en Characteer, god eller ond, stærk eller svag o. s. v., i Modsætning til det blotte Naturel, der kun skal være Underlag for Characteren.

Allerede Aristoteles skjelner mellem naturlige og ethiske Dyder og vil ikke tillægge de naturlige Dyder noget Værd i og for sig. Han siger saaledes, at Nogle af Naturen ere tappre, retfærdige, maadeholdne o. s. v, men at ogsaa Bør-

nene og Dyrene have naturlige Dyder. Dyden i egentlig Forstand fremkommer først ved den selvbevidste sædelige Villie, der indøver Dyden. Ja han bemærker, at de blot naturlige Dyder endogsaa kunne blive skadelige, naar ikke Forstand og Indsigt komme til, ligesom et Menneske, der har et svært Legeme, er udsat for at falde desto farligere. Meningen er, at saalænge et Menneske lever efter det blotte Naturel, vil han handle planløst og tilfældigt, vil ofte paa eensidig Maade gjøre sine naturlige Dyder gjeldende og derved komme til at støde an mod det, den sædelige Opgave fordrer. Den, der f. Ex. af Naturen er godmodig, vil ved alle Leiligheder lægge denne Dyd for Dagen, ogsaa hvor netop en modsat Dyd behøves, hvor der netop skal vises streng Retfærdighed. Den, der af Naturen er retfærdig, vil lade sig bestemme af sin medfødte Retfærdighedsfølelse, ogsaa hvor der netop skulde vises Mildhed og Barmhjertighed. Enthusiasme for det Store og Ophøiede er en naturlig Dyd, der ofte viser sig hos unge Mennesker. Men saalænge som disse leve efter det blotte Naturel, anbringe de deres Enthusiasme ofte paa urette Sted, ogsaa hvor der netop skulde vises Ro og Besindighed. Har et saadant efter sit blotte Naturel levende Menneske tillige et fremragende Talent f. Ex. til Poesie, og har han da ikke tillige Beskedenhed og Fordringsløshed som en medfødt Dyd, bliver han til største Besvær for alle sine Omgivelser. Allevegne vil han anbringe sit Talent og hvad dermed staaer i Forbindelse, interesserer sig ikke for Andet, taler ikke om Andet, finder sig ulykkelig og tilovers i Selskabet, naar man ikke interesserer sig for det samme. I denne Betydning sige vi med Aristoteles, at naturlige Dyder ere skadelige, naar ikke Forstand og Indsigt komme til. Men paa den anden Side sige vi, at de ere saare gavnlige, naar de beherskes af den

practiske Viisdom, der anviser den enkelte Dyd dens Plads og rette Begrændsning ved at stille den i Forhold til det, som bør være Formaal for det hele Menneske. Thi da understøtte de de tilsvarende ethiske Dyder og samvirke harmonisk med disse.

Men Enhver, der vil arbeide paa sin Characteerdannelse, vil ikke blot komme til at gjøre den glædelige Erfaring, at han besidder visse naturlige Dyder, der understøtte hans Pligtopfyldelse, idet Pligtfordringen ganske falder sammen med hans naturlige Tilbøielighed. Naar Pligten f. Ex. kræver af mig, at jeg skal yde en Ulykkelig en Hjelp, og Medlidenhed hører til mine naturlige Dyder, falder Pligt og Tilbøielighed sammen, og det er mig en Glæde at gjøre min Pligt. Men saaledes er det ikke altid. Enhver vil ogsaa gjøre den Erfaring, at der ere visse naturlige Dyder, der fattes ham, eller dog kun ere ham sparsomt tilmaalte; han vil tillige opdage, at han har visse naturlige Lyder, der blive ethiske Lyder, naar de optages i Villien, og hvilke han desværre allerede har begyndt at optage i sin Villie, forinden han begyndte at bekjæmpe dem. Vi støde her paa en Dobbelthed, en Modsigelse i det menneskelige Naturel, som vi nærmere ville oplyse ved to store Exempler, idet vi gjøre et Henblik til de menneskelige Temperamenter og det mandlige og qvindelige Naturel.

Temperamenterne. Det mandlige og det qvindelige Naturel.

§ 4.

Vi begynde med det sangvinske Temperament, der kan betegnes som det *nydende* eller som det naive Temperament. Det lader umiddelbart og reflexionsløst Livet strømme ind paa sig,

hvorfor det særlig tilkommer Barndommen. Det er dette Temperaments Eiendommelighed at være den alsidige Modtagelighed for de forskjellige Indtryk. Det disponerer til med Lethed at kunne bevæge sig i Livets Mangfoldighed, med Lethed at gjøre Overgangen fra den ene Interesse til den anden. Det fremmer Individets høiere, ideale Leven, forsaavidt som det gjør Individet skikket til at lade sig paavirke af Tilværelsens Rigdom, at tilegne sig Livets Herlighed, at have Øiet aabent for Stort og Smaat, for alle Farver, for alle Blomster. Det understøtter Pligtopfyldelsen, forsaavidt som det gjør oplagt til at leve i den nærværende Tid, i Øieblikket; thi Pligten kræver, at der leves i den nærværende Tid, i Øieblikket, ligesom den ogsaa kræver, at alle Livsmomenter, baade Stort og Smaat, komme til deres Ret. Men dette Temperament frembyder ogsaa store Hindringer for Pligtopfyldelsen, forsaavidt som det disponerer til Flygtighed, til Overfladelighed, til at udstykke og splitte Livet i en usammenhængende Mangfoldighed, til Upaalidelighed og Utilforladelighed. Enhver, hos hvem dette Temperament er det Fremherskende, vil her have Nok at kjæmpe med sig selv. Thi naar vi have sagt, at det disponerer til Flygtighed, saa maa der endnu siges Mere. En nærmere Erfaring lærer os, at ethvert Temperament ikke blot har Fristelsen til at gaae over i sit eget Vrængebillede, men har en medfødt Inclination, et medfødt Hang dertil, at Spirerne til Caricaturen allerede fra først af ere tilstede og vedblive at voxe og udfolde sig, dersom det ikke lykkes at qvæle dem.

I Modsætning til det sangvinske som det nydende og naive, kunne vi betegne det melancholske som det lidende eller som det „sentimentale" Temperament*). Det disponerer

*) Lotze, Mikrokosmus, 2. B. 357. Om den hele Temperamentslære jvfr. Sibberns Psychologiske Pathologie.

til de Stemninger, hvis Indhold er Contrasten imellem Ideal og Virkelighed, hvorved det her dog lades ubestemt, hvilket Ideal eller hvilke Idealer der udøve deres Magt over Sindet; thi ligesom her en uendelig Forskjellighed er mulig, saaledes har selv det melancholske Gemyt saare ofte ingen klar Forestilling om de Magter, der røre sig i det. Det stemmer til at tage Livet alvorligt, til Beemod, til Erindring og Forlængsel, til at leve i Fortiden eller i Fremtiden, da det ikke kan finde sin Tilfredsstillelse i Nærværelsen. Dette Temperament tilhører særlig Ungdommen, uden at derfor dog det Sangvinske behøver at fortrænges; tilhører særlig den Livsalder, i hvilken Kjøns-Kjærligheden vaagner, og dermed ogsaa Kjærligheden til Ideer; i hvilken Ideerne endnu gjære og ikke have vundet Skikkelse. Ingen høiere, ideal Stræben er mulig uden et Element af det Melancholske. Det understøtter Pligtopfyldelsen, forsaavidt som det ikke kan nøies med Sandseverdenen og Livets Overflade, gjør skikket til den dybere Eftertanke, og til at lytte til de aandelige Røster, der tale til Sjælen gjennem Døgnlivets Forvirring. Men det medfører ogsaa sine Hindringer for Pligtopfyldelsen, ja for selve Pligtbevidstheden, da Melancholikeren har et Hang til udelukkende at leve i sin Stemning, d. v. s. i den fortsatte Række af de samme Følelser. Naar Sangvinikeren med Lethed gaaer over fra en Følelse, en Sjælstilstand til en anden, er Melancholikeren bunden til een Tilstand, fra hvilken han ikke kan komme løs. Da Melancholikeren har Hang til at ringeagte den nærværende Tid og det nærværende Øieblik, der aldrig kan fyldes for ham, og da hans Tilbøielighed overveiende drager ham til Fortid eller Fremtid, er han udsat for at blive upractisk. Naar det ikke lykkes at ethisere og desciplinere dette Temperament, udvikler sig i Sjælen en for-

tærende Selvsyge, i hvilken Individet med sine utilfredsstillede Fordringer uafladelig er sysselsat med sig selv i ufrugtbare Grublerier, hvad især deles hed kan sees hos poetiske Naturer (Goethes Tasso). Medens den eensidige Sangviniker henfalder til en falsk Optimisme, henfalder Melancholikeren til en falsk Pessimisme, en ideal Foragt for sine Omgivelser, for Livets og Pligtens Prosa. Og naar Sangvinikeren især deles hed er hengiven til Sandselighedens Synder, udvikler sig hos Melancholikeren, just fordi han er sig selv saa uendelig vigtig, et stille Hovmod, en sygelig Forfængelighed, der udarter til Mistænksomhed mod Menneskene, af hvilke han frygter Miskjendelse, Tilsidesættelse, Falskhed og andet Ondt.

Det cholerisk e Temperament er ret egentlig at betegne som det practiske og tilkommer særlig den modnere Alder. Det disponerer til Handling, til den energiske Indgriben i Livet, til Mod og Udholdenhed, og er for saavidt fremmende for det Ethiske. Men atter er det til Hinder for den ethiske Udvikling, da Cholerikeren har Hang til en hensynsløs Fastholden af det eengang fattede Formaal, til en vulcansk Voldsomhed, der ikke spørger om Midlerne, da Maalet skal naaes à tout prix; et Hang til Egensind og Stivsind, til den Borneerthed, der udelukkende stirrer paa det Ene, han har gjort til sit Øiemed, med Øiet lukket for Livets Rigdom, der ligger trindt omkring ham, og dermed ogsaa blind for de mange andre Pligtfordringer, som udgaae til Villien. Mere end nogen Anden er Cholerikeren udsat for at blive en sædelig Particularist. Hans Cardinalfeil ere i Reglen Hovmod og Herskesyge, Vrede og Ærgrelse, Had, Hevngjerrighed og Skinsyge.

Den nærmeste Modsætning til det choleriske er det phlegmatiske Temperament, hvilket vi i Modsætning til det chole-

riske som det practiske og agitatoriske kunne kalde det contemplative eller rettere det qvietistiske Temperament, Fredens og Hvilens, Besindighedens og Ligevægtens Temperament. Vi kunne betegne det som det contemplative Temperament, forsaavidt som det forholder sig til Tingene i lidenskabsløs, upartisk Betragtning. Dog maa bemærkes, at ogsaa det melancholske Temperament har en Retning mod det Contemplative, nemlig til at grunde over Livets Opgaver, at søge Løsningen af dets Gaade. Men medens Melancholikeren altid gaaer med en Brod i Sjælen, er Phlegmatikeren anlagt for den Sindsstemning, i hvilken Brodden ikke, eller ikke mere fornemmes, den Sindsstemning, der er i Harmonie, i Forsoning med Tilværelsen, ikke undrer sig over Noget af hvad der skeer under denne Verdens Omskiftelser (nil admirari), og aldrig overvældes af nogen Lidenskab, fordi den behersker den. Derfor er den correcte Betegnelse: det qvietistiske, hvad i og for sig ikke indeholder nogen slet Bibemærkelse. At Besindighedens, Ligevægtens, Fredens og Hvilens Temperament er understøttende for det Ethiske, er indlysende. Men det er ligesaa indlysende, at Sindets Fred og Hvile kun faaer sit Værd ved de beherskede Modsætninger, det indeslutter. Og Hindringen, som her ligger nær, er denne, at Phlegmatikeren inclinerer til Ligegyldighed, Følesløshed, Ladhed og den dorske Ro, den falske Qvietisme, der lader Verden gaae sin Gang og tager tiltakke med Virkeligheden uden at gjøre Fordring paa Idealet og uden at føle nogen Smerte over Savnet, hvilket henregnes til de ungdommelige Sværmerier. Det haarde og det kolde Hjerte findes saare ofte hos Phlegmatikere.

§ 5.

Og vende vi nu Blikket mod Kjønsforskjellen, da blive lignende Betragtninger at anstille. Kjønsforskjellen omfatter

den hele Individualitet; thi baade sjæleligt og legemligt ere Manden og Qvinden forskjelligt organiserede. Enhver af dem er bestemt til at fremstille Menneskeheden, men i en saadan Begrændsning, at først begge tilsammen udgjøre den fuldstændige Menneskehed. Manden er organiseret til at fremstille Humaniteten overveiende i den universelle Retning, hvorfor han har sin Virksomhed i Staten og det borgerlige Samfund, i Videnskab og Kunst; Qvinden i den individuelle Retning, hvorfor hun især deleshed har sin Virksomhed i Familien og det huuslige Liv. Han forholder sig til hende som Aand til Sjæl, og medens Manden skal udvikle sin Aandelighed til Sjælelighed, skal Qvinden udvikle sin Sjælelighed til Aandelighed. Mandens Naturel gjør ham skikket til at udøve den ledende Indflydelse i Menneskesamfundets Anliggender, til at udøve Herredømmet, til at kjæmpe, det være sig for Hustru og Børn, for Fædreland eller for Ideer. Qvindens Naturel fører hende til at underordne sig og følge efter. Og naar vi efter Aristoteles kunne betegne det mandlige Naturels Grunddyd som Modet, kunne vi betegne det qvindeliges som Sagtmodigheden eller det sagte Mod, der gjør hende skikket til at være Mandens Medhjelp, en stille Energie, der klæder sig i Ynde og Anstand og ikke blot viser sig i at kunne taale, at kunne give hen, men ogsaa i at kunne herske ved Indtryk og Virkninger, der baade ere fængslende, formildende og beroligende. Skjøndt alle fire Temperamenter findes baade hos Manden og hos Qvinden, ligger dog det cholériske og phlegmatiske Manden, det sangvinske og melancholske Qvinden nærmere. En Qvinde, hos hvem det Cholériske og Phlegmatiske er eensidigt fremherskende, gjør Indtrykket af det Uqvindelige, det Mandhaftige paa urette Sted, og en Mand, hos hvem det Sangvinske og Melancholske har en eensidig Overvægt, gjør det ubehagelige Indtryk af det Qvindagtige.

Hvor det mandlige Naturel er virkelig mandligt, det qvindelige virkelig qvindeligt, vil det ogsaa stadfæste sig for Betragtningen: Chacun a les défauts de ses vertus. Idet Manden er anlagt for den universelle Humanitet, har han en langt større Tænkekraft end Qvinden, har Kraften til baade theoretisk og practisk at indlade sig i Kamp med Tilværelsen. Men med dette Fortrin forbinder sig en eensidig Hengivelse til det Almene, hvorved han føres ind i Modsigelser og Disharmonier baade i sin Erkjendelse og i sin Existens, for hvilke Qvinden ikke er udsat. Atter og atter viser det sig hos Manden, at han i sin Erkjendelse er hildet i en Dualisme mellem Begreb og Anskuelse, og at han i sin Existens er hjemfalden til en Dualisme mellem Natur og Aand, snart existerer i eensidig Aandelighed og snart i eensidig Sandselighed. Qvinden derimod er anlagt paa den harmoniske Eenhed af Natur og Aand. I sin Erkjendelse opfatter hun Alt i Anskuelighed og er derved skikket til i mange Tilfælde at see det Sande og Rette, hvor Manden ved sin Reflexion forhindres fra at see det. Skjøndt hun ikke har Mandens Abstractionsevne, er hun dog modtagelig for de høieste Ideer og kan forstaae Alt. Kun maa det bydes hende i individuelle og anskuelige Former, thi ellers forstaaer hun det ikke, eller, dersom hun forstaaer det, interesserer det hende ikke, og hun lader det strax falde. Ogsaa interesserer hun sig ifølge sin mod det virkelige Liv henvendte Natur mere for Resultaterne end for Methoden og Veien, ad hvilken Erkjendelsen er kommen til disse Resultater. Hun hendrages mere til Kunsten end til Videnskaben, og frem for Alt er hun anlagt for Religionen, idet hun som den svagere Skabning dybere føler sin Afhængighed og sin Trang til en høiere Støtte. Der ere langt flere religiøse Qvinder end Mænd — de havde ikke denne Kamp at bestaae med Erkjen-

delsens Hovmod — og en irreligiøs og vantro Qvinde gjør i høiere Grad Indtrykket af det Unaturlige end en irreligiøs Mand. Vi gaae imidlertid i nærværende Sammenhæng ikke nærmere ind paa Forholdet til det Religiøse, men bemærke kun, at den nævnte Sands for det Individuelle og Anskuelige, som er Qvinden medfødt, og som giver hendes Opfatning af Livet og Tilværelsen et særligt Fortrin, ofte er forbunden med en Overfladelighed, der bliver staaende ved Livets Yderside, ved Skinnet og Phænomenet, uden at der trænges ind til Væsenet. Vistnok kan denne Lyde ogsaa findes hos mange Mænd. Men en Overfladelighed i Erkjendelsen, der lader sig nøie med løsrevne Blomster, der ikke ere paa Roden, og, som det sees hos mange emanciperede Qvinder, koketterer dermed som Beviser paa høi Dannelse, ligger det qvindelige Naturel nærmere og hører hos en Mand til det Qvindagtige. I Almindelighed kan der siges, at Qvinden særlig har at kjæmpe med en Tilbøielighed til at tage det alt for let med Erkjendelsen af Livets Opgaver, til at blive staaende ved det nærmest liggende, istedenfor at trænge ind til den dybere Grund. I Modsætning til de Qvinder, hvis Overfladighed viser sig i at ville glimre ved Skin-Dannelse, ere der andre, hvis Overfladighed viser sig i ved Livets alvorlige Spørgsmaal at berolige sig med, at dette er noget, de ikke forstaae sig paa, og som de ikke behøve at forstaae. Dette kan i mange Tilfælde være rigtigt, men i det Practiske, der ligger langt dybere end mange Qvinder mene, er der det, som Qvinden baade skal forstaae og kan forstaae, naar hun dertil vil bruge de Organer, som ere hende givne.

Idet Manden er kaldet til at virke i Samfundet, i det offentlige Liv, Qvinden til ikke blot at virke i Familien, men ogsaa at være lovgivende i Selskabet, i Henseende til Sæd,

Anstand og Tone, ledsages deres naturlige Dyder af de tilsvarende Lyder. Manden har at kjæmpe med Herskesygens, Ærgjerrighedens, Besiddelsens Fristelser, Qvinden med Forfængelighedens. Hendes naturlige Dyd er ikke blot Ynde, men ogsaa en medfødt Værdighed, der stammer fra hendes usynlige Genius, hendes evige Individualitet og forjager det Lave, det Uanstændige, det mod den finere Æresfølelse Stridende fra hendes Nærhed. Det er den harmoniske Eenhed af det Aandelige og det Sandselige, af qvindelig Værdighed og Ynde, Digteren har for Øie i det ofte gjentagne Ord:

Eine Tugend genüget dem Weib, sie ist da, sie erscheinet,
Lieblich dem Herzen, dem Aug' lieblich erscheine sie stets.

Men netop paa Grund af dette Æsthetiske, hvorpaa det qvindelige Naturel er anlagt, just fordi Qvinden ikke blot er anlagt paa at være elskelig for Hjertet, men ogsaa for Øiet, er det en hyppig Feil hos Qvinden, at hun i den urette Aand vil behage — thi at hun vil behage er i sig selv ikke at dadle, saalidet som det er at dadle hos Manden, at han vil gjælde — at hun med Tilsidesættelse af Hjertets Uddannelse, med Tilsidesættelse af sin sande Værdighed kun tragter efter Skinnet, i Forfængelighed, Pragtlyst, Pyntesyge søger at efterkomme Digterens Ord: sie erscheinet! at hun nøies med den udvortes Anstand, de udvortes Sæder, hvilke hun ikke kan overtræde uden at gjøre Vold paa sig selv, men under dette Dække huser Meget, som kun er lidet elskeligt. Denne falske Lyst til at behage, til at glimre og synes, leder da til den Misundelse, det Fjendskab, den Rivaliseren, den Krig, der føres mellem Qvinderne indbyrdes, og som er en fremherskende Lyde hos dette Kjøn, en Lyde, om hvilken Schopenhauer, der har et saa skarpt Øie for de qvindelige

Svagheder, men ikke har Øie for qvindelig Værdighed, paa sin pessimistiske Maade siger, at naar Mændenes Laugsaand og Laugsnid kun omfatter de enkelte Laug, og der kun er Misundelse, Had og Fjendskab mellem dem, der drive den samme Forretning, udstrækker Qvindernes sig til hele det qvindelige Kjøn, fordi de Alle drive den samme Forretning (den Kunst at behage).

Da det mandlige Naturel er anlagt paa den universelle Humanitet, er det en hyppig Feil hos Mændene at ringeagte det Enkelte, det Smaa, det Ubetydelige, altfor meget at leve en gros og ikke en détail, at oversee det Nærliggende, det Nærmeste, fordi de ere beskjeftigede med Formaal, der ligge ud over det Nærværende. Atter har Qvinden her et Fortrin, idet hun med sin Sands for det Individuelle forbinder Sandsen for det Smaa og for det Nærliggende. Hun har et eminent Talent til at leve i Øieblikket, er aldrig forlegen med Tiden. Ved de ringeste Midler forstaaer hun at gjøre et Hjem hyggeligt, og af de simpleste Blomster, som Ingen ændsede, fletter hun de skjønneste Krandse. Men netop hermed forener sig en ofte tilbagevendende Feil, nemlig en Fortabelse i det Smaa, ja det Smaalige, en Interesse for det Flygtige og reent Forbifarende, Nysgjerrighed, Sladderagtighed, Ordgyderi over de betydningsløseste Gjenstande. Man kan i det selskabelige Liv pludselig blive bedøvet ved at høre en Kreds af Qvinder tale i Munden paa hverandre om de tommeste Materier. Denne Conversationslyst findes ikke saaledes hos Mændene, der forøvrigt netop af ædle Kvinder skulle lære den sande Conversation; den hænger uden Tvivl sammen med Qvindernes Naturbestemmelse at skulle beskjeftige sig med de smaa Børn og sørge for at more og underholde disse. Hele Dage nødes de jo til at lege og snakke med disse, og hertil kræves unegtelig

en Talefærdighed, forbunden med en Utrættelighed og Uudtømmelighed, af hvilken Mændene ikke ere i Besiddelse. Med dette Talent forener sig da den nævnte Feil. Dette medfødte Hang til Ordgyderi fører ogsaa til Bagtalelseslyst blot for at have et Stof til Underholdning. At blive Medlem af en Bagtalelsens Skole ligger Qvinden nærmere end Manden. Denne Sladderagtighed fører da ogsaa til at udsladdre Hemmeligheder, der burde forblive skjulte.

Imidlertid kan ogsaa Mandens Tilsidesættelse af det Smaa, hans eensidige Interesse for det Store, det Almene, det Betydningsfulde bringe de meest skrigende Dissonanser ind i Livet. Vi kunne oplyse dette ved et Henblik til Socrates, Ethikens Stifter. Der er sagt om ham, at han førte Philosophien fra Himlen til Jorden, førte den ind i Husene, at han lærte Menneskene istedenfor at philosophere over Naturen, over Himmellegemernes Baner, at philosophere over sig selv. Han indlod sig i sine Samtaler med Alle og Enhver, med Skomagere og Skræddere, Garvere og Smedde, med Digtere og Sophister, med Talere og Statsmænd, lempede sig efter Enhvers Fatteevne for at forhjelpe ham til at forstaae sig selv og sin moralske Opgave. Det var hans beundringsværdige Storhed, at den Viisdom, han lærte, ikke var en tom Speculation, men practisk Viisdom, frugtbar for Livet. Kun eet Punct var der, hvor han ikke gjorde sin Viisdom frugtbar, og hvor han forsømte det ham selv ganske nærliggende, nemlig hans eget Huus. Han var hele Grækenlands Lærer, men kun en daarlig Familiefader. Hvor megen Vægt han end i sin Lærdom lægger paa det Practiske, var han dog i Virkeligheden eensidig hengiven til det Theoretiske, nemlig til Philosopheringen over de ethiske Problemer og til at vække denne Philosophering i Andre. Hans Hustru Xanthippe var

ingenlunde uberettiget til at være misfornøiet med ham. Det maa om hende vistnok antages, at hun ikke kunde gaae ind paa, hvad der meest interesserede ham. Men efter hvad der vides om hende, var hun ingenlunde ond, men tvertimod af en retskaffen Tænkemaade, havde en oprigtig Omsorg for sine Nærmeste og for sit Huus, om hun end var opfarende og i den daglige Omgang vanskelig at behandle*). Men hele Dagen drev han omkring i Staden for at føre sine philosophiske Samtaler, hvorhos han ogsaa indlod sig med aandfulde Qvinder af Aspasias Art. Hans ideale Interesser fjernede ham i den Grad fra hans Huus, at han ikke blot hele Dage var fraværende, men stundom hele Nætter. Efter al Sandsynlighed har hun ikke sjeldent maattet undvære de fornødne Huusholdningspenge, da han var fattig og ikke tog Betaling for sin Underviisning. Det er nu meget naturligt, at det mandlige Naturels Feil hos ham mødtes med det qvindelige Naturels Feil hos hende; at hun ofte har givet sin Misfornøielse Luft og af de allerubetydeligste Gjenstande taget Anledning til lidenskabelige Udgydelser, hvor da hendes uden Tvivl sangvinsk-choleriske Temperament end mere er bleven opflammet ved at mødes med hans rolige philosophiske Phlegma, der i en fuldkommen Qvietisme hørte hendes Bebreidelser. Hvor lidet han brød sig om hende, kan sees af Platos Phædon, hvor der berettes, at da hans Venner kom til ham i Fængslet kort før hans Død, fandt de Xanthippe siddende hos ham med hans lille Søn paa Armen, og da hun klagende sagde: O Socrates, nu skal Du da for sidste Gang tale med disse dine Venner, sagde han: „Lad En bringe denne Qvinde hjem". Hun blev da ført ud, grædende

*) Zeller, Philosophie der Griechen. 2ter Theil, I, 46.

og hylende paa Qvinders Viis, hvorefter han holdt de berømte philosophiske Samtaler om Sjælens Udødelighed. Hvor meget Formildende man end her vil kunne anføre ved at vise hen til den antike Verdens Haardhed og indskrænkede Anskuelse af Qvinden, vil man dog i ethvert Tilfælde i dette Ægtepar kunne see en Hovedskikkelse af Modsætningen mellem det mandlige og qvindelige Naturel, idet han interesserede sig for det Store, hun for det Smaa, uden at det kom til en harmonisk Forening. Tillige sees, at han, den store Menneskekjender og verdensberømte Ironiker, ganske maa have taget Feil af Xanthippes Individualitet og befundet sig i en Illusion, da han valgte hende til Hustru.

Naar Manden, hvis universelle Retning fører ham til at handle efter klart erkjendte Grundsætninger, er udsat for at hjemfalde til en eensidig Forstandsretning, at blive doctrinair, og tiltrods for Livets og Erfaringens Indsigelser eensidigt at gjennemføre sine Principer og offre de virkelige Forhold for den logiske Consequens, har Qvinden det store Fortrin, i sine Handlinger at være bestemt af Følelsen, af Hjertet, af den moralske Tact. Men derved er hun ogsaa mere udsat for Følelsens Eensidighed, der ofte fører hende paa Afveie. Har hendes Følelse ikke den behørige Dybde, bliver hun af Mangel paa Grundsætninger utilforladelig, ubestandig, vægelsindet og troløs. Og da Manden ifølge sin universelle Retning er udrustet med den større Kraft og Styrke, er Haardhed, Heftighed, Voldsomhed og Hensynsløshed et hyppigt Characteertræk hos ham. Hertil danner den qvindelige Sagtmodighed og Blidhed vistnok et velgjørende Modstykke. Men under dennes Dække udvikler sig en anden Feil. Da Qvinden er den svageste Deel, kan hun ikke sætte sin Villie igjennem med Magt, men søger at sætte den igjennem med List. Hun søger paa

indirecte Maade at komme til Herredømmet, søger at vinde Herredømme over Manden for gjennem Manden at iværksætte sine Planer. List, Forstillelse, Intriguer, Rænker høre til Skyggesiderne i det qvindelige Naturel. Løgnen ligger hendes Naturel i mange Tilfælde nærmere end Mandens, fordi Manden ikke i den Grad behøver den, og den første Nødløgn er uden Tvivl fremført af en Qvinde. Og som Qvindelist fra gammel Tid er bekjendt, saaledes ogsaa Qvindehad og Qvindehævn. Naar Manden værger sig aabenbart mod tilføiet Krænkelse eller Fornærmelse, skjuler og indeslutter Qvinden sine Følelser i sig selv, nærer ofte et uforsonligt Had, som søger Leilighed til Hevn, der kan vise sig i forfærdelige Skikkelser (Bring mig Johannes den Døbers Hoved paa et Fad, Marc. 6, 25). Overhovedet stadfæster Erfaringen, at Qvinden som den svagere Skabning lettere fordærves end Manden, og at naar denne Fordærvelse er indtraadt, den langt hastigere udfolder sig i hende end i ham; at det Dæmoniske, det Græsselige, det Vilde fremtræder stærkere i Qvinden end i Manden. Der kan i Historien henvises til Herodias, Jesabel, til Furierne i den franske Revolution *). Men selv disse rædselopvækkende Lidenskaber, dette qvindelige Had, denne Hevn viser jo, hvilket Følelsernes Dyb der kan findes i det qvindelige Hjerte, hvilken Ild der kan brænde deri, og mange Exempler af Historien vise os jo ogsaa, hvilken Kjærlighed, hvilken Villiesenergie, hvilken Heroisme for det Gode der kan findes hos Qvinden.

Vi have her kun kunnet holde os til de almindeligste Træk. Ethvert Forsøg paa i Begreber at characterisere Individualitetsforskjellen mellem Mand og Qvinde, kan, selv om den bliver nok saa udførlig, kun frembringe svage Skygger, der først faae Liv ved

*) Hirscher: Christliche Moral. 2. B. 418 ff. (5te Oplag).

Erfaringen. Male den kan kun Digteren. Og hvor ofte end Manden og Qvinden ere blevne malede, vil dog den daglige Erfaring vedblive at vise os nye Træk, da Gjenstanden er uudtømmelig. Men Enhver, Mand eller Qvinde, der søger Selverkjendelse, vil ikke kunne undgaae i sig selv at finde Noget af det, som her er fremhævet, nogle af disse naturlige Dyder og — selv om man nok saa meget kan frikjende sig for Yderlighederne — nogle af disse Feil, ikke blot som Muligheder og Spirer, men tillige som Virkeligheder, der ubetinget maae bekjæmpes, naar der skal stræbes efter sædelig Fuldkommenhed. Og naar denne Selverkjendelse fortsættes med Grundighed, vil den føre til Erkjendelsen af en dybere liggende Modsigelse i selve den menneskelige Natur, der er fælles for Mand og Qvinde, og som end mere vil vise os, at en alvorlig Kamp er uundgaaelig.

Livets Alvor. Tragten efter Retfærdighed.

§ 6.

Med Lovens og Pligtens Alvor begynder ogsaa i dybeste Betydning Livets Alvor. Der er ofte spurgt, hvad Alvor betyder og hvori det bestaaer. I Almindelighed kunne vi svare, at det er Nødvendigheden, der gjør Livet alvorligt. Skjæbnens haarde Tilskikkelser, Omstændighedernes uafviselige Magt bringe Alvor i Livet, og Mange ere der jo, som allerede i deres Barndom og første Ungdom f. Ex. ved Tabet af Forældre og Velgjørere, ved Sygdom og Fattigdom erfare Livets Alvor. Ogsaa Lidenskaben gjør Mennesket alvorligt, idet han heri er afhængig af en tvingende, drivende Magt, under hvilken han lider, idet han ikke kan slippe Gjenstanden for sin Attraa. Men en Nødvendighed, et Alvor af en høiere

Natur er det Godes, det Helliges, er Pligtens og det pligtbestemte Formaal Nødvendighed for hans Villie. De fleste Mennesker sætte Livets Alvor i Gjenvordigheder, i Næringssorger og Gjæld, i Sygdom, i Døden, hvad tilvisse er alvorligt. Men i høiere Forstand begynder Livets Alvor med Lovens og, hvad derfra er uadskilleligt, med Syndens Erkjendelse. Vi kunne derfor sige med eet Ord: det er Skjæbne og Pligt, der gjøre Livet alvorligt. Og det er vor inderste Forlængsel, at Livets Alvor maa vorde forklaret i Glæde, at Nødvendigheden maa vorde forklaret i Frihed; thi kun Friheden gjør Mennesket glad, og alle Evangelier, de være sig sande eller falske, alle glade Budskaber, der komme til Menneskene, ere Frihedens og Befrielsens Evangelier. Vi længes efter atter at komme i en Tilstand, hvor vi ere uden Lov, hvor Nødvendigheden vel ikke i enhver Betydning er forsvunden, men hvor den ikke mere er en Byrde.

§ 7.

Det skal altsaa være mit Livs Alvor at gjøre min Pligt og ikke blot at gjøre den, men i mit Sindelag at være ligedannet med Loven. Jeg skal jo ikke blot gjøre det Gode, men være god. Jeg skal tragte efter „Retfærdighed", hvorved vi i nærværende Sammenhæng forstaae den personlige Normalitet, en habitus, en Tilstand, der er i Overensstemmelse med, hvad vi efter Pligtens og Idealets Fordring bør være. Med Pligtens Alvor paanøder sig da det alvorlige Spørgsmaal: hvorledes bortskaffer jeg den indre Splid i min Natur, hvorledes bliver jeg denne Modsigelse qvit, som hindrer mig i at gjøre det Gode og at være god? Det almindelige Svar, som her lyder os imøde, er dette: Du skal ethisere dit Naturel, Du skal beherske det, gjøre det til tjenende Organ for

den af Pligten og Idealet bestemte Villie. Om nu dette Svar er tilstrækkeligt, om denne Ethisering, der, naar den skal være grundig, maa være Eet med den fuldkomne Helliggjørelse, er mulig ved Menneskets egne Midler; om Mennesket ved egne Anstrengelser formaaer at bortskaffe den indre Splid i sin Natur, der viser sig som dybere og dybere, jo mere vi voxe i Lovens Erkjendelse, dette maa Erfaringen vise Enhver. Et Bidrag til Besvarelsen skal her forsøges, idet vi ville betragte de forskjellige Skikkelser af Lovens Retfærdighed. Ikke blot Israel har tragtet efter Lovens Retfærdighed, d. v. s. en Retfærdighed, som erhverves ved Menneskets egne Anstrengelser for at opfylde Loven; men ogsaa Hedningerne have tragtet og tragte derefter, vistnok kun i Forhold til deres Erkjendelse af Loven, idet de vel ikke have en aabenbaret Lov, men Loven skreven i deres Hjerter; hvorimod de Christne kjende Troens Retfærdighed af Naade, hvorved et andet og nyt Forhold til Loven, en anden og ny Stræben efter Lovens Opfyldelse tager sin Begyndelse. Her ville vi som Hovedformer betragte den borgerlige Retfærdighed, den philosophiske Retfærdighed og Pharisæernes og de Skriftkloges Retfærdighed.

Hovedformerne af det sædelige Liv under Loven.

Den borgerlige Retfærdighed.

Particularistisk Sædelighed.

§ 8.

Det første Trin af Lovens Erkjendelse, som her skal betragtes, er det, hvor Loven kun erkjendes i enkelte Livskredse, nemlig de Kredse, der ere det naturlige Menneske de nærmeste:

Familie, Fædreland og Borgersamfund. Pligtbevidstheden og Pligtopfyldelsen er her indskrænket til enkelte Bestanddele af det Gode, men omfatter ikke hele Personlighedslivet. Individet har her kun specielle Pligter, men har ikke optaget selve Pligten, selve det Gode i sit Sindelag. Under Henblikket til den historiske Skikkelse af denne Sædelighed benævne vi den som den „borgerlige" Retfærdighed, et Udtryk, hvormed man ofte forbinder en alt for snever og uaandelig Forestilling, hvorfor det behøver en nærmere Forklaring. Grækernes og Romernes Sædelighed gik vistnok overveiende op i Staten, i det borgerlige Liv, deres Dyd er overveiende den borgerlige Dyd, hvorved vi dog ikke maae tænke paa en blot udvortes Lydighed mod Lovene, men paa en Lydighed, der findes hos frie Borgere. Det er noksom bekjendt, at det græske og romerske Hedenskab frembyder store og glimrende Exempler paa den frie Hengivelse til Staten, paa begeistret og selvopoffrende Kjærlighed til Fædrelandet forenet med Troskab i det borgerlige Kald. Men ikke lader man Hedenskabet vederfares Ret, naar man mener, at Personligheden udelukkende er gaaet op i dette Element, at det Gode i strengeste Forstand har været indskrænket til den borgerlige Dyd og det fædrelandske Sindelag. Ved Siden af de fædrelandske og borgerlige Dyder vise sig ofte Træk af en personlig Dyd: Mildhed, Godgjørenhed, Maadehold, Kydskhed, om end disse Dyder kun forekomme som en smuk Tilgift, ledsagende (concomiterende) den borgerlige Dyd som Hoveddyden. Og i hvor høi Grad end Ægteskabet og Familien er bleven profaneret i Hedenskabet, dog viser sig ogsaa sædelig Familiekjærlighed, Kjærlighed til Hjemmet og den huuslige Arne, trofast Kjærlighed mellem Mand og Hustru, Kjærlighed mellem Søskende og den barnlige Kjærlighed. Vel maa der ogsaa i det Hele siges, at Familiekjærligheden kun er et Stykke af

Kjærligheden til Fædrelandet, ja at den ikke sjeldent følesløst offres paa Statens Alter, som naar hiin spartanske Moder stødte sin fra Slaget undkomne Søn fra sig og gik til Templet for at takke Guderne for den i Slaget faldne Søn. Dog fattes det i Hedenskabet ikke paa Exempler paa Familiekjærlighed, der gjør sig gjældende i sin Selvgyldighed. Vi kunne saaledes erindre om Coriolan, der kjæmper mod sit Fædreland, der har forskudt ham, og i Spidsen for Volscernes Hær som Seierherre staaer for Roms Mure, men opgiver sin Hevn, sparer Staden og vender tilbage, fordi han ikke kan modstaae sin Hustrues og sin Moders Bønner og Taarer. Og Sophokles har i sin Antigone viist os et Billede af barnlig Kjærlighed, idet hun, den spæde Jomfru, i selvopoffrende Kjærlighed ledsager sin gamle, blinde, skyldbetyngede Fader Kong Oedipus, der i Uvidenhed har ihjelslaaet sin Fader og ægtet sin Moder, og nu, efterat det Forfærdelige efter mange Aars Forløb er bleven opdaget, vanker omkring i Landflygtighed som en hjelpeløs Tigger, og til hvem hun siger:

Støt dit gamle Legem trygt
Paa min kjærlige Arm,
(Dorphs Overs. S. 15).

og utrættelig leder ham,

Idet hun vandrer paa den bare Fod
Med Sult og Nød, igjennem vilde Skoves Krat,
Forfulgt af Regnens Byger og af Solens Brand.
Den Arme! heller ikke Hjemmets milde Ro
Hun ændser, naar kun Faderen sin Pleie faaer.
(S. 23).

Det er den samme Antigone, der ogsaa lyser som Forbillede paa søsterlig Kjærlighed, idet hun uagtet alle Trusler opfylder Familiepligten og jorder sin Broder, der efter Statsherskerens strenge Bud skulde henligge ubedækket af Jorden, et

Lov for Fuglene, og som imod Statens Lov, som hun har overtraadt, beraaber sig paa den uskrevne, sikkre Lov, om hvilken hun siger:

> Ei først idag, igaar, nei evig lever den,
> Og Ingen veed, naar den er aabenbaret os.
> (Dorphs Overs. S. 24).

Vi kalde dette vistselig ikke glimrende Last. Og heller ikke see vi her en blot borgerlig Dyd. Den barnlige, den søsterlige Dyd viser sig her i en skjøn Selvstændighed. Og om end Digtningens Antigone er eneftaaende, ere vi dog, naar vi ville dømme om Hedenskabet, berettigede til at spørge: „hvo veed, hvor mange Antigoner der ere falmede uberømte, fordi de manglede en Sanger?“ *).

Ogsaa et andet Element kunne vi paavise, der ikke gaaer op i det blot Borgerlige og Fædrelandske, nemlig Venskabet, hvor jo netop den frie Individualitet og de individuelle Sympathier og Interesser gjøre sig gjældende. I den antike Verden viser Venskabet os en Individualisme, der danner en velgjørende Modsætning til den strenge, altbeherskende Socialisme. Hedenskabet viser os her ophøiede Exempler paa den gjensidige frie Hengivelse, paa gjensidig Troskab og Selvopoffrelse, Achilles og Patroklos, Orestes og Pylades, Damon og Pythias. Og ikke med Urette er der sagt, at hvad den romantiske Kjærlighed var i Middelalderen, var Venskabet i den antike Verden, idet Vennerne i hinanden begeistrede erkjendte, beundrede og elskede et Individualitetens Ideal.

Men til de her nævnte Elementer: den borgerlige Dyd og Fædrelandskjærligheden, Familiepieteten og Venskabet er

*) Mynster: Ueber das allgemeine Reich Christi. Blandede Skrifter. 5. B. S. 137.

den hedenske Sædelighed ogsaa væsentlig indskrænket, indtil Philosophien emanciperer sig fra denne Indskrænkning og stiller sin ethiske Fordring til den hele Personlighed. Naar vi da med det vedtagne Udtryk have betegnet denne Sphære som den borgerlige Retfærdigheds, da maa dette kun forstaaes om det, som i denne Sphære er det Fremherskende. Nøiagtigere kunne vi betegne den som den particularistiske Sædelighed, fordi Personligheden her er bunden til enkelte Stykker af det Sædelige, men endnu ikke kjender den det hele Menneske omfattende Sædelighed.

§ 9.

Med den Forandring, der er given ved Modsætningen mellem den antike og den moderne Verden, gjentager den particularistiske Sædelighed sig den Dag i Dag for vore Øine midt i Christenheden. Hvor man er bleven fremmedgjort for Christendommen, maa man leve paa Hedenskabets Grundlag. Vistnok er her den væsentlige Forskjel, at det nyere Hedenskab mere eller mindre kjendeligt bærer Præget af det Frafaldne, at det er løsrevet fra en Sammenhæng, i hvilken det skulde have sin rette Plads, hvorfor der ogsaa idelig forekomme Reminiscenser af det Christelige, medens det gamle, naive Hedenskab er langt mere afsluttet og hvilende i sig selv. Og vistnok oversee vi ikke, at ogsaa bortseet fra Forløsningens Evangelium er ved den fremskridende Emancipation Humanitets- og Personlighedsprincipet blevet Principet for den nyere Verden. Men ikke ophæver dette, at der i den moderne Verden er en Mangfoldighed af Individer, i hvilke Personlighedsprincipet kun partielt og elementairt er blevet virksomt. Almindelige Menneskerettigheder ere en almindelig Fordring; at Nationalitetens Skranker ere sprængte,

at Menneskelighed er høiere end Folkelighed, er en almindelig Erkjendelse, eller dog en almindelig Mening og Tradition. Men det er ikke det Almindelige, at den til de almindelige Menneskerettigheder svarende Pligtbevidsthed nu ogsaa i dens hele Omfang skulde leve i Alle. I Henseende til deres egen ethiske Personlighedsudvikling er saare Manges Pligtbevidsthed indskrænket og bunden til enkelte Elementer af det Sædelige, og vi komme da væsentlig tilbage til de samme Elementer som i den antike Verden.

Et relativt Værd kunne vi ikke frakjende denne Particularisme. Det maa erkjendes, at der hos Individer, der ere fremmedgjorte for Christendommen, og hvis Religiøsitet overhovedet er et Minimum, kan findes borgerlig Dyd og Hengivelse til deres jordiske Kald, selvopoffrende Fædrelandskjærlighed, Familiekjærlighed og trofast Venskab. De, som befinde sig paa dette Standpunct, befinder sig i Reglen i den Forestilling, at de ere i god Overeensstemmelse med Loven, at de baade kunne opfylde den og i Virkeligheden ogsaa fyldestgjøre dens Fordringer, om de end indrømme, at nogen Ufuldkommenhed finder Sted, der er uadskillelig fra Endeligheden og den menneskelige Skrøbelighed. Thi hvad skulde mere kunne kræves af mig, end at jeg samvittighedsfuldt udfører mit Kald, den Gjerning, jeg er sat til at udføre i Samfundet; at jeg som god Borger elsker mit Fædreland og bringer de Offre, det kræver; at jeg er gjennemtrængt af Iver for Almeenvellet, der ogsaa omfatter andre end blot fædrelandske Formaal, f. Ex. Foreninger til velgjørende Øiemed; at jeg er god Ægtemand, Fader, Ven, Broder og i Gjerningen beviser, at jeg bevarer Troskab mod mine Venner? Viser jeg tillige ved given Leilighed min Ærbødighed for de nu eengang bestaaende kirkelige Ceremonier, der ere mig ærværdige som

borgerlige Indretninger og fædrelandske Skikke, skjønner jeg ikke, at mere kan kræves, og at jeg ikke dermed skulde have opfyldt al Retfærdighed. At en stor Mangfoldighed af Individer midt i Christenheden staae paa dette Standpunct, vil neppe negtes af Nogen. Og om end de nævnte Dyder hos nogle Individer vise sig i en idealere Skikkelse end hos Fleertallet, om der end her kunne vise sig fædrelandske og borgerlige Dyder, der fra Samfundets Side fortjene al Paaskjønnelse og Taknemmelighed, maaskee endogsaa Ærestøtter, om der end her kunne vise sig Familiedyder, hvilke vi ikke kunne negte vor Anerkjendelse, dog ophæver dette ikke Indskrænkningen i det hele Standpunct.

§ 10.

At denne Retfærdighed er utilstrækkelig og meget langt fra den personlige Normalitet, ligger allerede i selve Particularismen. Paa dette Standpunct findes der kun enkelte Dyder, men ikke Dyden selv. Det er ikke erkjendt, at Menneskets Opgave ikke blot er at være Borger, Fader, Broder, Ven o. s. v., men først og fremmest at være Menneske. Har Mennesket kun sin Pligtbevidsthed i enkelte Livskredse, da kan ved Siden af Selvopoffrelse, Lydighed, Hengivelse i een Sphære bestaae Selvraadighed, Uretfærdighed, Inhumanitet i andre Sphærer, hvor han ikke mener sig at være pligtbunden. Enhver af de enkelte Dyder medfører en tilsvarende Skyggeside, en tilsvarende Lyde, saalænge det Almeenmenneskelige fattes, som skal være Enheden i Menneskets Liv og stille den enkelte Dyd paa dens rette Plads og i dens rette Begrændsning. Hvor Mange ere der saaledes ikke, hvis Fædrelandskjærlighed, ligesom de gamle Hedningers, viser den nationale Selvophøielses og Nationalhadets Skyggeside? Hvor Mange

ere der ikke, hvis Familiedyder og Venskabsdyder ikke forhindre dem fra at være haardhjertede, lidenskabelige og uretfærdige mod Andre, der ikke høre til denne snevre Kreds, naar disse Andre blive dem til Besvær eller komme i Sammenstød med dem? Mange Individer anerkjende ikke andre Forpligtelser end dem, som deres Stand og Stilling i Samfundet paalægger dem, Iagttagelsen af det, som i deres nærmeste Kreds er Sæd og Vedtægt, af det, den gode Tone fordrer. Hertil er deres Lydighed og Selvovervindelse indskrænket; de anklage sig selv, naar de her have feilet og forseet sig; men de betragte det som en overflødig Fortjeneste, som noget, der ikke kan kræves af dem, naar de stundom gjøre Mere end dette og bringe et Offer af høiere Natur. Til at betænke deres almeenmenneskelige Bestemmelse tage de sig ikke Tid, hvilket da medfører, at de forholde sig egoistisk til andre Samfundsclasser. Og ligesom der ere Insecter, der tilbringe deres Liv paa eet Blad, og som af hele Tilværelsen kun sandse dette Blad og hvad derpaa tildrager sig, saaledes gives der Individer, for hvilke den snevre Kreds af deres egne nærmeste Livsforhold og specielle Interesser er Universet.

I en Skikkelse, der ofte glimrer med et Skin af Berettigelse, viser Particularismen sig, naar den fremtræder som ubetinget Hengivelse til Kaldspligten, isærdeleshed naar det Kald, hvortil Individet offrer sig, er af en høiere og ideal Natur, naar et Menneske, som det hedder, sætter sit Liv ind paa en Idee, det være sig en kunstnerisk, videnskabelig eller politisk. Man mener i vore Dage, at dermed Meget er sagt. I ethisk Henseende er dermed kun Lidet sagt. Thi Mennesket er ikke berettiget til ubetinget at sætte sit Liv ind paa nogen anden Idee end det Godes; det specielle Kald bør aldrig udvikles paa Bekostning af det almeenmenneskelige. Men Mange,

der ere blevne høitberømte som Digtere, Kunstnere, Videnskabsmænd, Politikere, staae ikke desto mindre i sædelig Henseende paa et meget indskrænket Standpunct. Man kan hos dem finde den fineste Pligtbevidsthed, den største Samvittighedsfuldhed i Alt, hvad der hører til deres Kald; utrættelig vedblive de at bekjæmpe de Hindringer og Vanskeligheder, som her stille sig iveien for dem, underkaste sig, hvad f. Ex. Naturvidenskabernes Historie viser, de største Farer og Besværligheder. Deres Troskab viser sig ikke blot i det Store, men ogsaa i det Smaa. De kunne ikke tilgive sig selv den ringeste Forsømmelse af det, som hører til Fuldendelsen af deres Værk. Men udenfor denne ene Sphære kan deres Sædelighed vise sig som et hullet Klædebon, vise Forsømmelse af Privatlivets nærmeste Pligter, og fremfor Alt Forsømmelse af deres egen Personlighedsudvikling. Johannes v. Müller siger: „Hvo kan være Menneske, Ægtemand, Fader, Ven, og dog skrive saa umaadelig mange Bøger?" — For Videnskabsmanden, Kunstneren, Politikeren offres Mennesket, og Livet offres for Ideen. Det samme gjentager sig i de lavere Kaldsvirksomheder, hvor „Forretningerne", det være sig Embedsmandens, Kjøbmandens, Haandværkerens, opsluge Personlighedslivet og hindre dets Udvikling.

Den Erkjendelse, der bringer et Menneske til at forlade den sædelige Particularisme og til at tragte efter en bedre Retfærdighed, er en dybere Selverkjendelse eller Opdagelsen af hans eget ideale Selv, der er opløftet over disse Specialiteter. Vi kunne ogsaa udtrykke dette saaledes, at han i sig opdager en ubetinget Pligtfordring, der ikke gaaer op i dette eller hiint Enkelte, men gaaer tilbage i ham selv, idet der hermed forbinder sig en Drift, der nøder ham til at søge et høiere Gode end det, der kan findes i Stat og Familie og overhovedet i

noget specielt Formaal. Thi Stater og Statsforfatninger kunne jo gaae tilgrunde. Og ligesom Staten, kan jo Huset og Familien paa mange Maader opløses. Venner kunne blive utroe, og Sygdom kan gjøre et Menneske uskikket til Udøvelsen af sin Kaldspligt. Der maa derfor søges et ubetinget og uomskifteligt Gode, der kan være nok for Idealmennesket i os. Disse Betragtninger synes vistnok at maatte føre til Religionen. Erfaring viser imidlertid, at de kunne føre til et reent ethisk Standpunct, der endnu ikke er religiøst, eller hvor det Religiøse i al Fald ikke har nogen grundbestemmende (constitutiv) Betydning. Men ved at betræde dette høiere Trin af Sædelighed, kommer Mennesket i dybere Forstand ind under Loven; thi fra nu af kræver Loven Mere og Mere.

Den philosophiske Retfærdighed.

Livet efter Fornuften.

§ 11.

Efterat den philosophiske, d. v. s. den det Almene søgende Tanke var vaagnet hos Grækerne og Romerne, maatte der ogsaa søges en bedre Retfærdighed end den borgerlige. Den prøvende, Alt ransagende Tanke vil ikke længere optage det Sædelige som et blot Overleveret, vil ikke blive staaende ved Samfundets og Sædernes Autoritet (Socrates), men fører Menneskene ind i deres eget Indre, for ved Fornuften at finde det høieste Gode og den sande Leveviis; man begynder nu, mere eller mindre uafhængigt af den borgerlige Indskrænkning, at spørge om Loven for det hele Menneske eller om Personlighedsidealet som saadant. Denne Spørgen faaer en dybere Nødvendighed under det borgerlige Livs og de gamle ærværdige Sæders Forfald, dermed ogsaa under Religionens Forfald, da

Religionen med sine Myther hos de Gamle kun er et Stykke af det folkelige og det borgerlige Liv. Philosophien anbefales da som det rette Dydsmiddel, det rette Middel til Retfærdighed og Fred. Det er Philosophien, der „helbreder os for Frygt og Sorg, der retter alle vore Feil, styrer Livet, viser Veien til Dyden, driver Lasten paa Flugt, opfinder Love, lærer Sæder og Pligt"*). Vi indskrænke os her til at nævne Stoicismen som den meest udprægede Typus af den philosophiske Retfærdighed. Under ulykkelige Verdenstilstande søge Stoikerne et fast og ubevægeligt Punct i deres Indre og sætte det som deres Opgave at erhverve det høieste Gode ved at udarbeide sig selv til personlig Fuldkommenhed, idet de skjelne mellem de Ting, der staae i vor Magt, og de, der ikke staae i vor Magt. Skjøndt de i deres Indre ere opløftede over Staten, ville de ikke drage sig ud af det borgerlige Livs Forhold, men i disse specielle og lavere Forhold ville de virkeliggjøre Idealet af den Vise, der under alle Omskiftelser bevarer Eenheden og Overeensstemmelsen med sig selv, med sin egen Naturs og med det Heles Lov, og netop deri finder den sande Lyksalighed.

Som et stort Exempel kunne vi nævne Philosophen paa Thronen, den romerske Keiser Marcus Aurelius, med Tilnavnet Antoninus, hvilket han optog efter sin keiserlige Pleiefader, og som har efterladt os et meget læseværdigt Skrift, Meditationer, Betragtninger og Formaninger, som han har talet til sig selv (*εἰς ἑαυτόν*), moralske Monologer. Han siger her, at han vil handle som Mand, som Romer og Statsmand, vil skjenke sig selv til den nærværende Tidsalder; men hans høieste Opgave er i disse Forhold at øve, hvad der

*) Cicero: Tuscul. quæst. V. 2.

stemmer med hans „fornuftige Sjæl“, at bevise sig som Borger i den guddommelige Stat, Universet, ikke blot at handle i udadgaaende, men i indadgaaende Retning, at bearbeide sig selv efter Fornuftens Læresætninger. „O min Sjæl! mon Du nogentid skal blive god, redelig, uforanderlig, at Du tør vise dig nøgen (uden Forstillelse og Maske)“? *) Han er gjennemtrængt af den Tanke, at kun Dyden har Værd. Alt Andet er forfængeligt. „Ubetydelig er den Tid, i hvilken Enhver lever, ubetydelig den Krog paa Jorden, hvor han lever; selv det varigste Eftermæle er ubetydeligt. Det forplantes gjennem en Række af usle Mennesker, som snart skulle døe og hverken kjende sig selv eller den, som er hensovet“. **) Derfor vaagn op! Lignende Udtalelser findes i den af ham beundrede Epiktets (en frigiven Slaves) og i Senecas (Keiser Neros Lærers) Skrifter. Ogsaa Qvinder viser Oldtiden os, som arbeidede paa deres personlige Fuldkommenhed efter Fornuftens Grundsætninger (Arria).

§ 12.

Vende vi os fra det gamle Hedenskab til den nyere og nyeste Tid, da finde vi en Stræben efter den philosophiske eller Fornuftens Retfærdighed hos et ikke ringe Antal Individer, der ere blevne fremmedgjorte for Christendommen og beflitte sig paa en saakaldet „reent human“ Sædelighed. Jo mere Emancipationen skrider frem, desto mere bliver det ogsaa muligt, at der uafhængig af Christendommen danner sig en autonomisk (selvlovgivende) Sædelighed, om den end ikke ganske kan undgaae christelige Reflexer. Vi finde den ikke blot hos

*) Bastholms Oversf. 431. Jvfr. Zeller: Philosophie der Griechen. 3. Deel. I. 675 ff.
**) Bastholm. 79.

de egentlige Philosopher (Spinosa, Kant, Fichte o. s. v.) og hos saadanne, der særligt ere veiledede ved philosophiske Studier. Ogsaa uden den umiddelbare Paavirkning af Skolen føres Mange til en practisk Philosophering ved middelbare Paavirkninger, ved den nyere Tids Frihedsretninger og egen Eftertanke. Vistnok maa der siges, at iblandt de Emanciperede, der med Tilsidesættelse af Christendommen anprise Humanitetsidealet, kun Mindretallet indlader sig paa practisk at tilstræbe det. Ligesom i den gamle Verden Epicureerne, der kun søgte Nydelse og Lykke, vare Fleertallet, og Stoikerne Mindretallet, saaledes ogsaa nu. Vel gives der ogsaa et stort Antal, der holder sig til den saakaldte Middelveismoral, der i det Følgende skal blive nærmere betragtet. Men det Mindretal, som virkelig tragte efter et Ideal og gjøre Alvor af ved Fornuftens Lys og ved deres egen Villies Kraft at forarbeide deres egen personlige Fuldkommenhed, ville nærmest føres hen til en Gjentagelse af Stoicismen, saaledes som denne kan fremtræde under den nyere Tids Modificationer. De ville med større eller mindre Klarhed indtage det Standpunct, som Kant har formuleret saaledes, at Pligten, ikke blot denne eller hiin Pligt, men den almeenmenneskelige, det hele Menneske omfattende Pligt skal være den høieste Norm for et Liv efter Fornuften; at Pligten skal gjøres for dens egen Skyld; at ethvert Hensyn til Lykke og udvortes Lyksalighed her skal tilsidesættes, og at det skal være mig Nok at have den indre Selvtilfredshed i den Bevidsthed, at jeg som Menneske har gjort min Pligt. Vi kunne ogsaa stille Opgaven i en fyldigere Form, naar vi med Schleiermacher, der i sine „Monologer" i stoisk Begeistring har opstillet et Ideal af philosophisk Retfærdighed, sige, at ethvert Menneske paa eiendommelig Maade skal fremstille Menneskeheden; at Enhver

skal udarbeide sin evige Individualitet, skal udforme sit Idealmenneske i sit virkelige Menneske; at Enhver skal vælge sig selv efter sin ideale Frihed og midt i Tiden føre et evigt Liv. „Begynd derfor allerede nu dit evige Liv i stadig Selvbetragtning; sørg ikke for det, som skal komme, græd ikke over det, som forgaaer. Men sørg for at Du ikke taber dig selv, og græd, naar Du drives hen paa Tidens Strøm, uden at bære Himlen i dit Indre".

Hvor forskjelligt nu end dette Personlighedsideal bliver modificeret, og i hvilke individuelle Farver det end monne spille, vil dog altid den ubetingede Pligt, der ikke er forskjellig fra Idealet selv, udtrykt som en Fordring, blive det Væsentlige, hvortil der her maa sees hen. Og for den, der lægger an paa at virkeliggjøre det, maa den første Opgave blive Selverkjendelsen, der ikke blot omfatter Erkjendelsen af mit Ideal, af det, jeg bør være, men ogsaa af det, jeg i Virkeligheden er, af de Hindringer, som her maae bekjæmpes, og de Midler, som her staae til min Raadighed.

Selverkjendelsen.

§ 13.

Al Selverkjendelse maa vindes gjennem Contemplation, gjennem stille Selvbetragtning og Selvanskuelse, i hvilken det almeenmenneskelige Ideal vinder individuel Skikkelse for mig, idet jeg erkjender det i Forhold til min Individualitet, til disse Anlæg, denne bestemte Begavelse, denne Begrændsning, denne Livskreds, i hvilken jeg skal realisere det Almeenmenneskelige. Men hvor vigtig end den stille Selvbetragtning er for Selverkjendelsen, vil dog enhver Selverkjendelse blive eensidig, der ikke udvikles gjennem det practiske Liv og i Erfaringen

lærer Hindringerne og Midlernes Tilstrækkelighed eller Utilstrækkelighed at kjende. En Selverkjendelse i den blotte Contemplation vil være udsat for altfor udelukkende at blive en Erkjendelse af Idealet, uden at Virkeligheden kommer til sin Ret. Individet vil være udsat for den Illusion at være i god Overeensstemmelse med sit Ideal, fordi han i Betragtningens rolige og uforstyrrede Timer er begeistret derfor, og i disse Opløftelsens Timer undervurderer Vanskelighederne, der maae overvindes, naar det skal udformes i Virkelighedens haarde og modstræbende Stof.

Som et Exempel paa en Selverkjendelse, der overveiende er udført fra Idealets og Contemplationens Standpunct, kan nævnes de stoiske Declamationer om den Vise som den, der alene er en Konge, en uindskrænket Selvhersker, den ene Frie iblandt Trælle, og Schleiermachers ovennævnte berømte Monologer (et moderne εἰς ἑαυτόν). Schleiermacher vil her fra et reent ethisk Standpunct skildre sig selv efter sit Ideal. Imod de Angreb, der ere fremkomne mod de ophøiede Skildringer, han giver af sig selv, har han gjort gjældende, at der maa skjelnes imellem hvad et Menneske er efter sin Idee, og hvad han er efter sit Phænomen. Om det virkelige Liv bekjender han, at her vakler ethvert Menneske mellem sit Ideal og sin Caricatur. Men kun den Selvbetragtning, der fordyber sig i Idealet, indeholder efter hans Mening, hvad der egner sig til offentlig Meddelelse, medens den Selvbetragtning, der bevæger sig i modsat Retning, nemlig mod Caricaturen, altfor meget taber sig i det individuelle Livs Dunkelheder, indtil de Puncter, hvilke, som en gammel Viis har sagt, Mennesket gjør bedst i at skjule for sig selv. Denne Sætning, at der i vort Liv ere Puncter, hvilke vi gjøre bedst i at skjule for os selv, kunne vi ikke godkjende. Thi det er

netop Opgaven for Enhver, der har lagt sit Liv ethisk an, at blive sig selv aabenbar, hvorimod den, som ikke har lagt sit Liv ethisk an, vil have mange Puncter, hvilke han ønsker at skjule ikke blot for Andre, men for sig selv*). Men fremfor Alt maae vi her gjøre gjældende, at til den rette Selverkjendelse er det ikke nok at kjende sit Ideal, men ogsaa at have et grundigt Kjendskab til sin Caricatur, som det netop gjælder om at skaffe bort, for at Idealet kan blive virkeligt. Med det ethiske Ideal forholder det sig ikke som med det æsthetiske, at det har nok i at være for Phantasien. Det kræver Existens.

Det er saaledes sit Ideal, Monologernes Taler skildrer naar han siger: „Med stolt Glæde tænker jeg paa den Tid, da jeg fandt Menneskeheds-Bevidstheden og vidste, at jeg fra nu af ikke mere skulde tabe den. Indenfra kom den høie Aabenbaring, ikke frembragt ved Skolernes Lærdomme; thi Friheden selv løste de dunkle Tvivl ved Gjerningen. Jeg tør sige det, at jeg siden den Tid aldrig har tabt mig selv (!!). Hvad de kalde Samvittighed, kjender jeg ikke mere saaledes; saaledes straffer mig ingen Følelse; saaledes behøver ingen Følelse at advare mig. — I stille Ro, i uomskifteligt Eenfold bærer jeg uafbrudt Bevidstheden om den hele Menneskehed i mig, og med let Hjerte betragter jeg ofte mine Handlinger i deres Sammenhæng, sikker paa, at jeg aldrig vil finde Noget, som Fornuften maatte fornegte". Eller naar han høitideligt sværger sig selv en evig Ungdom, naar han kræver af sig selv, altid at staae med Blomster og altid at staae med Frugter, at formæle Ungdommen med

*) Det er vel overflødigt at bemærke, at her kun tales om Monologerne og ikke om den hele Schleiermacher.

Alderdommen, Alderdommens Modenhed med Ungdommens Friskhed. — Det er i den ideale Selvbeskuelse, han udbryder: „Dette er det, hvorover jeg saa høit glæder mig, at min Kjærlighed og mit Venskab aldrig ere af uædelt Udspring. Aldrig have Velgjerninger aflokket mig Venskab, aldrig har Skjønhed aflokket mig Kjærlighed. Aldrig har Medlidenheden saaledes hildet mig, at den har laant Ulykken Fortjenester og fremstillet mig den Lidende anderledes og bedre; aldrig har Overeensstemmelse i det Enkelte saaledes grebet mig, at jeg har skuffet mig over Forskjelligheden i det dybeste Indre". Eller: „Sorg og Glæde og hvad Verden ellers betegner som Vel og Vee, skulle være mig lige velkomne, forbi Ethvert paa eiendommelig Maade aabenbarer mig mit Væsens Forhold. Og naar jeg kun opnaaer dette, hvad spørger jeg da om at være lykkelig?"

Det er saadan, han vil være. Det er dette Sindelag, han vil befæste i sig, denne Handlemaade, han tragter efter at gjennemføre. Han veed meget vel, at han i Virkeligheden ikke svarer til disse Skildringer, og man har derfor gjort ham Uret, naar man har sagt, at han som en Narcissus kun har villet speile sig i sin egen Fortræffelighed. Ikke destomindre maae vi paaanke det som en stor Eensidighed, at der i disse Monologer, dette εἰς ἑαυτόν, saa godt som Intet høres om Virkeligheden og om Modsigelsen mellem Ideal og Virkelighed, Intet om Hindringerne for Idealets Gjennemførelse og Intet om Midlerne dertil. Thi vel siger han: „Skam dig, frie Aand, at det Ene i dig kun skulde tjene det Andet; for dig maa Intet være Middel". Men hvad hjelper os Friheden paa Idealets Høider, hvor ingen Midler behøves, naar vi dog i Virkeligheden behøve Krykker? naar vi maae sige med Claudius: „Fodsalve! Mand fra Sinope! Mine poda-

griske Fødder kunne ikke følge med". Hvor Mange der end ere, som i deres Ungdom ved hine Monologer have styrket og opflammet deres Begeistring for Idealet, have modtaget et Stød til en høiere, sædelig Personlighedsudvikling, vil det dog neppe kunne negtes, at vi ved at monologisere i denne Retning fik en alt for optimistisk Anskuelse af os selv og af hvad vi ved Frihedens Kraft vilde kunne bringe istand og bygge op i os selv. Som en practisk Modvægt vil man med Nytte kunne læse Marc Aurel og Epiktet, fordi disse Stoikere, ikke som saa mange andre Stoikere hengive sig til Declamationer, til blotte Lovpriisninger af den Vise, ikke blot vende Blikket mod Idealet, som fylder Sindet med Bevidstheden om Menneskets Høihed og Værdighed, men ogsaa stadigt jevnføre Virkeligheden og derved berede Vei for Ydmygheden. „Snart skal Du døe", siger Marc Aurel til sig selv, „og endnu er Du hverken oprigtig eller fri for Uro, for Mistanke om at kunne tage Skade af de Ting, som ere udenfor Dig. Endnu er Du ikke forsonlig mod Alle, endnu sætter Du ikke din Viisdom alene i at handle retfærdigt"*). Epiktet udtaler paa flere Steder en dyb Smerte over Contrasten mellem Ideal og Virkelighed. „Ak! siger han, viser mig en Stoiker, ved Guderne, jeg ønsker at see ham. Men I ere ikke istand til at vise mig Een, som er udpræget. Saa viser mig da Een, som ligger i Smeltediglen for at præges. Viser mig dog denne Velgjerning! negter ikke af Misundelse en gammel Mand at see et Skuespil, som jeg hidindtil ikke har seet"**).

*) Bastholm, 136.
**) Diss. II. 19, 24 ff. Harleß: Ethik, 7te Ausg. 113.

Fra Idealets Høider ville vi derfor stige ned til Virkeligheden og tale noget Nærmere om Hindringerne og Midlerne.

Den indre Modsigelse i den menneskelige Natur.

§ 14.

Spørge vi om Hindringerne, da kan en grundig Selverkjendelse ikke blive staaende ved det blot Individuelle, det individuelle Temperament o. s. v., men maa fra den individuelle Natur gaae tilbage til den almene Menneskenatur, fra de forskjellige Hindringer, vi finde i vor Individualitet, gaae tilbage til den ene, almindelige, for alle Mennesker fælles Grundhindring. Vil Du kjende Dig selv, maa Du kjende Mennesket.

Hvorledes betegne vi da denne Grundhindring, denne Fjende indeni os, som vi have at bekjæmpe under saa mange vexlende Skikkelser og som individualiserer sig for Enhver af os? Mange have nævnet Sandseligheden som denne Fjende og opfattet den indre Splid i den menneskelige Natur, om hvis Tilstedeværelse vi paa saa mange Maader erindres, som en Splid imellem Sandseligheden, den ufornuftige Deel af vort Væsen, og Fornuften. Men Sandseligheden er ikke ond i sig selv, om end det Onde ofte klæder sig i Sandselighed. Vi maae søge Fjenden bagved Sandseligheden, hvor vi finde den egoistiske Villie. Enhver vil kunne overbevise sig om, at han ikke blot forholder sig til sine onde Lyster og Tilbøieligheder som en lidende Uskyldighed, der mod alle onde Tilskyndelser sætter en reen og ubesmittet Villie, men at hans Villie er indviklet deri. Vi opdage i os selv ikke blot en svag Villie, men ogsaa en ureen Villie, i hvilken egoistiske

Bevæggrunde ere blandede med Pligtens. Og dersom Du nogensinde i dig selv maaskee med Forfærdelse har fundet Træk af Misundelse, Had, Falskhed, Skadefryd, dersom Du hos Dig selv eller hos Andre har havt Leilighed til at sande La Rochefoucaulds ofte gjentagne Ord, at der i vore bedste Venners Ulykke dog er Noget, der ikke ganske mishager os, da kjender Du ogsaa Noget til den Villie, der finder Behag i det Onde som Ondt. Enhver, der gaaer tilbunds i sig selv, vil opdage, at den egoistiske Villie i os ikke er fra idag eller igaar, men at vi finde den i vore første dunkle Erindringer, og at den enten overveiende yttrer sig i Hovmodets Regioner eller i Sandselighedens.

Denne Villie er Grundhindringen, med hvilken vi have at kjæmpe. Thi selve Temperamenternes Eensidighed er dybt sammenhængende med den egoistiske Villie, der sætter sig fast i denne Blanding af sjælelig-legemlige Elementer, hvilken vi benævne som Temperament. Sangvinikeren vil flagre fra Blomst til Blomst, vil denne Ustadighed. Melancholikeren vil fastholde og fordybe sig i sin tungsindige Stemning, føder den uophørlig med ny Næring, om han end er lidende derved. Cholerikeren vil sin Villie, sit Maal, om han end selv skal gaae tilgrunde derved. Phlegmatikeren vil forblive i sin dorske Ro. Det Samme gjælder om de oven betragtede Lyder ved det mandlige og det qvindelige Naturel. I enhver af disse Lyder, f. Ex. Mandens Ærgjerrighed og Qvindens Forfængelighed, Mandens Haardhed og Hensynsløshed og Qvindens List og Løgnagtighed yttrer sig en egoistisk Villie, et Hang til kun at følge Egoismens, Egenkjærlighedens, Selvbehagets Lov, som kun kan brydes ved en høiere Villie, der er Eet med Fornuftens Lov. Den indre Splid, den indre Modsigelse i den menneskelige Natur kunne vi derfor

betegne som den dobbelte Villie. Det er Spliden mellem min ideale, fornuftige Villie og min egoistiske Villie, der gjør mig uenig med mig selv. Det er ikke Drifterne, der skulle udryddes — de skulle kun ordnes og beherskes — det er den falske Villiesretning, der maa skaffes bort, naar jeg skal komme til Eenhed og Overeensstemmelse med mig selv.

En af den nyere Humanitets dybeste og ærligste Tænkere, Kant, har betegnet denne Grundhindring for det Gode i os som det radicale Onde, hvorved han forstaaer et Hang i den menneskelige Natur til at foretrække Egoismens Grundsætning for Moralitetens, et Hang, der selv er moralsk ondt, fordi det er i Villien og derfor tilregneligt. Han lærer saaledes, at der i den menneskelige Natur er en i moralsk Betydning ond Rod, af hvilken den hele Mangfoldighed af Udyder og Laster fremvoxer. Som Hovedformer af det Onde nævner han: den menneskelige Naturs Skrøbelighed (fragilitas), naar man vel har antaget det Godes Grundsætning, men i Udførelsen svigter og følger Egoismens; det menneskelige Hjertes Ureenhed (impuritas), naar man vel følger Moralitetens Grundsætning, men ikke reent, fordi den maa blandes med Egenkjærlighedens Motiver, naar vi skulle følge den; det menneskelige Hjertes Ondartethed og Fordærvelse som saadan (vitiositas), naar man ligefrem og vitterlig tilegner sig Egoismens Grundsætning som den øverste, hvilken Moralitetens efter Omstændighederne skal underordnes*). En dybere Erkjendelse af den indre Splid i den menneskelige Natur end den, som af Kant er udviklet i hans Afhandling om det radicale Onde, en Afhandling, der jevnlig ignoreres af dem, der ellers

*) Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Werke, X. 30 ff., Rosenkranz's Udgave.

paaberaabe sig Kant, vil fra det blot humane Standpunct neppe være mulig. Først Christendommen giver os i den rette Betydning at efterkomme det gamle: Kjend dig selv. Christendommen lærer os, at den indre Splid i den menneskelige Natur ligger dybere endnu, at den ikke blot er en Splid mellem Menneskets fornuftige Villie og hans egoistiske Villie, men en Splid mellem den menneskelige Villie og Guds Villie; at Menneskets Gudsforhold er forstyrret; at den Grundhindring, som først maa skaffes bort, er Uenigheden med Gud, og at der da først kan tænkes paa at bortskaffe Menneskets Uenighed med sig selv.

Men Selverkjendelse vindes væsentlig ved Erfaring. Og den, som alvorligt vil stræbe efter Fornuftens Retfærdighed og Overeensstemmelse med sig selv, vil ogsaa komme til en forberedende Erkjendelse. Ogsaa der, hvor Loven kun er erkjendt som Fornuftens Lov, vil det vise sig i en lavere Form, hvad Apostelen siger, at Loven ikke kan levendegjøre, men at ved Loven er Syndens Erkjendelse.

Den kjæmpende Dyd og de utilstrækkelige Midler. Pligtens Trældom.

§ 15.

Det er altsaa Spliden mellem de to Villier i os, der indbefatter Spliden mellem Fornuft og Sandselighed, som maa bortskaffes, naar vi skulle komme til Overeensstemmelse med os selv. At denne Overeensstemmelse med os selv kun vil kunne vindes gjennem de alvorligste Kampe, at Dyden, for at vinde sit Ideal, nærmest maa fremstille sig for os som kjæmpende (ikke blot som voxende en guddommelig Væxt), behøver ikke at udvikles. Men hvilke Midler have vi paa dette vort blot humane Standpunct til at seire?

Det vilde vidne om et utilstrækkeligt Kjendskab til den menneskelige Natur, dersom vi vilde mene, at den blotte Erkjendelse af det Gode vilde være det tilstrækkelige Middel for at blive dydig, og at den Kamp, som her skal kjæmpes, væsentlig er en Kamp mod Vildfarelser og Fordomme. Dog stod selv en Socrates i denne hedensk-naive Formening. Han meente, at de Mennesker, som ere slette, ikke ere det med deres Villie, men af Uvidenhed; at naar Menneskene kun kunne bringes til den rette Erkjendelse af det Gode, ville de ikke kunne andet end elske dette, ville de indsee, at det er Ufornuft og Daarskab at tragte efter Skingoder, hvorved da Fornuften vil komme til Herredømmet i dem. Denne falske Forestilling er endnu den Dag idag meget udbredt, idet man mener at Menneskene, at Verden bliver bedre ved fremskridende Oplysning og Dannelse. Erfaringen lærer imidlertid, at det ikke forholder sig saaledes, at, skjøndt man nu igjennem Aarhundredernes Række har sammenhobet en Uendelighed af Oplysningens og Dannelsens Midler, have disse Midler dog viist sig som utilstrækkelige til Verdens Forbedring. Ikke Faa af dem, som have hengivet sig til hiin Formening, have sidenefter i bittre Klager bekjendt deres Illusioner. „Saalænge jeg troede," siger En, der alvorligt havde stræbt efter Fornuftens Retfærdighed, „saalænge jeg troede, at vor Forbedring alene beroede derpaa, at vore urigtige Begreber bleve berigtigede, og at Menneskene ved fremskridende Oplysning maatte blive bedre: saalænge var det mig sandsynligt, at vor Slægt paa denne Jord engang maatte blive bedre; men nu, da jeg erfarer, at de klogeste Mennesker ofte feile, at Mænd, hvis Theorier ere de bedste, ere hengivne til Laster, er enhver Tro paa Opnaaelse af Dydens Ideal uddød for mig. Ja, dersom det var Grundsætninger, der gjorde os slette, da kunde Feilen

ligge i vore urigtige Begreber, og vi vilde blive bedre, naar disse bleve berigtigede. Men hvorledes kan Oplysning gjøre svage Kræfter til stærke, usunde til sunde? — At være god er ingen nødvendig Følge af Forstandens Oplysning. Forstanden kan bortskaffe Daarskaber, men ingen Laster" *).

Erkjendelsen er vistnok uundværlig. Men foruden Erkjendelsen udfordres der en Kraft, ved hvilken Erkjendelsen kan blive virksom. Men i vor nuværende naturlige Tilstand er der i Forhold til vor Erkjendelse af det Gode i os Alle et Undermaal af Kraft til at ville det og til at udføre det. Det er et Grundphænomen i den menneskelige Natur, at der er et Misforhold mellem vor Erkjendelse og vor Villie, idet vor Erkjendelse altid er langt forud for vor Villie, i hvilken det Gode skal have Existens, og at den rigtige Erkjendelse ofte maa være Tilskuer til, at Villien handler tvertimod dens Fordringer. Den, der stræber efter det sædelige Ideal, vil vistnok gjøre den Erfaring, at der ere visse Dyder, som det falder ham let og naturligt at øve, — naar nemlig hans ethiske Dyder støttes af de tilsvarende naturlige; men at der ogsaa ere andre, hvilke han, tiltrods for sin bedre Indsigt, ikke kan tilegne sig i Praxis eller som det dog koster ham den største Anstrengelse at tilegne sig. Det falder ham f. Ex. naturligt at vise Dygtighed og Troskab i sit Kald, han er istand til at bringe Offre for ideale Formaal, men han kan, og det uagtet bedre Erkjendelse, ikke taale Fornærmelser og Tilsidesættelse, kan ikke tilgive og glemme, uagtet han meget vel veed, at han bør det. Han er arbeidsom og Arbeidet er hans Lyst, men at udvise Taalmodighed i Lidelser er ham for svært, og i Sygdomme taber han Modet. Eller der ere visse Luner, visse

*) Fr. Perthes Leben. I. 58.

Stemninger, der stundom overfalde ham og gjøre ham udisponeret til Arbeide og Selskabelighed, visse Phantasier, han ikke kan andet end efterhænge. Eller der ere visse sandselige Nydelser, som han ikke kan negte sig selv, og det skjøndt han paa det Bestemteste veed, at de ere skadelige for hans Helbred. Isærdeleshed er der een Feil, han opdager hos sig selv, hvilken han maa kalde sin Hovedfeil (Skjødesynd), det være sig nu i sandselig eller i aandelig Retning, og som idelig vender tilbage, skjøndt han mange Gange har jaget den bort. Paa alle disse Puncter er Erkjendelsen ligesom lamslaaet og uproductiv. Erkjendelsen eller, hvad der er det Samme, den ideale Villie, der udtrykker sig i Erkjendelsen, behøver en Kraft for at kunne blive virksom. Men dette Kraftmoment, dette Naturmoment, hvorved Villien kan komme til at legemliggjøre sig, dette Genialitetens Moment, hvorved den ideale Villie kan komme til at bryde igjennem med Effect, er det, hvorpaa det skorter.

Man taler ofte om svage Timer og svage Øieblikke, og hvo har ikke saadanne? Men disse ere jo ikke Uvidenhedens Timer, men Kraftløshedens, hvad ikke udelukker at de ogsaa ere Utroskabens Timer og Øieblikke, da vi blive os selv og vore gode Forsætter utroe, Troløshedens Øieblikke, i hvilke vi forraade det Gode i os til det Onde og gaae over til Fjenden. I saadanne Øieblikke betjener Lidenskaben sig af den Stærkeres Ret og sætter sine Fordringer igjennem, fordi det Gode kun er en Idee og Pligten kun en ideal Fordring, medens Lidenskaben har Kjød og Blod. Fristelsen tilbyder Nydelser, der, om de end for Fornuften vise sig som Skuffelser og Blændværk, dog for Begjerligheden have den høieste Realitet i det nærværende Øieblik. Fristeren betaler contant og giver øieblikkelig Tilfredsstillelse, det være sig nu for min sandselige Lyst, min Vrede eller anden Lidenskab,

medens den Stemme, der taler gjennem Pligten, kun udsteder en Vexel paa Fremtiden eller paa Evigheden. I saadanne Timer viser Erkjendelsen sig som mat, tankebleg og skyggeagtig, medens Fristelsen spiller i Nuets blændende Farver. Hvorledes gjør jeg da min Fornufterkjendelse naturkraftig og virksom, at den ikke blot maa være et koldt, matskinnende og ligesom hendøende Lys, men et Lys, hvorfra der ogsaa udgaae Ildens Virkninger til at forbrænde det Slette i mig? Hvorledes kommer jeg til Eenheden af Erkjendelse og Kraft, Idee og Natur, Pligt og Tilbøielighed, Dyd og Drift, det Selvbevidste og det Ubevidste?

§ 16.

Aristoteles, der dadler Socrates fordi han meente, at den blotte Erkjendelse ogsaa medførte Kraften til det Gode, betoner vistnok selv Erkjendelsens Uundværlighed; men anbefaler ved Siden deraf som et vigtigt Middel: at danne Villien ved Indøvelse, Vane. Som En kun bliver Bygmester ved at bygge Huse, som En kun bliver Citharspiller ved at spille Cithar, saaledes blive vi retfærdigere derved, at vi handle retfærdigt, blive mere maadeholdne ved at øve Maadehold, o. s. v. Ved Indøvelse og Vane, ved den fortsatte Gjentagelse af de samme Handlinger vindes en Færdighed, bringes efterhaanden de naturlige Tilbøieligheder eller den ufornuftige (alogiske) Deel af vort Væsen ind under den fornuftige (logiske) Deels Herredømme, og Fornuft og Natur, Dyd og Drift, det Ethiske og det Physiske kommer til at samvirke. Dette er tilvisse en meget ypperlig Anviisning, især naar Indøvelsen kan begynde allerede i Barndommen. Men her viser sig en meget stor Vanskelighed. Thi forinden jeg stod op til at philosophere og til at lægge mit Liv ethisk an, havde jeg den slette

Vane, der ligeoverfor de nye Bestræbelser har Anciennetetens Ret og ligesom en Prioritetsfordring paa mig. Ved Vanen bliver ikke blot det Gode, men ogsaa det Onde og Slette den anden Natur. Ikke blot de sjælelige, men ogsaa de legemlige Organer, isærdeleshed Nerverne, faae ved Gjentagelsen en bestemt Tilbøielighed til de samme Bevægelser. Det vil saaledes koste en stor Anstrengelse at bortskaffe den slette Vane ved den gode. Thi sjælelige Indøvelser maae her gaae Haand i Haand med legemlige*).

Men om dette end forholdsviis lykkes, og om den alvorligt Stræbende end her kan komme til at gjøre glædelige Erfaringer om sine Fremskridt — og at Meget kan opnaaes ad denne Vei, viser allerede det gamle Hedenskabs Historie, der frembyder beundringsværdige Exempler paa moralsk Selvovervindelse og Selvherredømme — saa staaer dog endnu det Vigtigste tilbage. Thi ved at indøve og vænne sig til dydige Handlinger, frembringes endnu kun et Udvortes, frembringes saa at sige kun Dydens Legemlighed; men den Retfærdighed, jeg eftertragter, er jo ikke blot Gjerningens, men ligesaavel Sindelagets, der skal være Sjælen i hele den ydre Mangfoldighed. Hvorledes kommer jeg da til det dydige Sindelag? thi alt for ofte griber jeg mig i, hvad Kant kalder det menneskelige Hjertes Ureenhed eller de blandede Motiver. Her maa da anbefales en Indøvelse af høiere Natur. Efter Kants Anviisning skulle vi i os befæste den ubevægelige Grundsætning: ikke blot at ville handle i ydre Overeensstemmelse med Pligten, men at handle af Pligt, d. v. s. af Agtelse for Loven. Agtelse er en Følelse, hvori der ikke er noget-

*) Jvfr. Luthardts Programmer om Aristoteles; og hans Moral des Christenthums, 46. Sailer: Christliche Moral. I. 220.

somhelst Sandseligt eller Egoistisk. Den er kun optagen af Gjenstandens objective Værd. Vi nødes til at agte Loven i vor Samvittighed, ligesom Du ogsaa er nødt til at agte et retfærdigt Menneske, selv om Du ikke elsker ham. Denne Agtelse, der er uadskillelig forbunden med Agtelsen for vor egen Naturs moralske Værdighed, og som medfører, at vi frivillig underkaste os Pligtens Tvang reent for Pligtens Skyld, skulle vi indøve. I samme Grad som denne kommer til at herske over alle andre Følelser og Tilbøieligheder, bliver vort moralske Sindelag reent.

§ 17.

At det her anbefalede Sindelag er agtværdigt, negte vi ingenlunde; negte heller ikke, at en agtværdig, sædelig Handlen deraf kan fremgaae. Og dog maae vi finde Agtelsens Motiv at være aldeles utilstrækkeligt til at forskaffe os det, hvorpaa det kommer an: Fred, indre Harmonie og Overeensstemmelse med os selv. Thi vi ere derved kastede tilbage til Modsigelsen mellem Pligt og Tilbøielighed, Dyd og Drift, som vi have søgt at overvinde. Det hører jo netop til Modsigelsen i vor Natur, at vi Mennesker ofte ere i det Tilfælde ikke at kunne elske, hvad vi nødes til at agte, og omvendt, om end under Selvbebreidelse, at maatte elske, hvad vi ikke kunne agte. Kun naar Agtelse og Kjærlighed ere forenede, kun naar jeg virkelig af mit ganske Hjerte elsker, hvad jeg er nødt til at agte, elsker, hvad jeg er pligtig til at adlyde, og Intet elsker uden hvad jeg tillige maa agte, er der Fred og Harmonie i mit Indre. Men hvo giver mig Kjærlighed og Begeistring? hvo giver mig et Hjerte, som er ganske ligedannet med Loven, altsaa ikke er i hemmelig Opposition mod Loven, om det end tvinger sig til Lydighed og Underkastelse? Vi tale her ikke om en Kjærlighed i denne eller hiin enkelte Retning, der allerede kunde findes hos de

gamle Hedninger; men om en central Kjærlighed, der fra Hjertets Midtpunct udbreder sig til hele Omkredsen, en Kjærlighed, der indeslutter den klare Erkjendelse af det Gode, men ogsaa Kraften til at ville det, som paa een Gang har Præget af den høieste Frihed og den høieste Naturnødvendighed, og som gjerne, villigt og med Lyst opfylder Alt, hvad Loven byder (ein fröhlich, lustig Herz, som Luther siger). Men saalænge som denne Eenhed af Agtelse og Kjærlighed fattes, saalænge kan Dyden kun fremtvinges og frempidskes ved Pligtens Svøbe, og de slette Tilbøieligheder og Hjertets onde Begjeringer kun holdes tilbage ved Pligtens Tømme.

Denne i moralsk Betydning ugeniale og talentløse Tilstand, hvor det levende Kildevæld fattes, af hvilket Dyden skal fremgaae, og i hvilken vi baade maae bruge Svøbe og Tømme mod os selv, er ret egentlig en Tilstand under Loven, under Pligtens Trældom, en Ufredens og Splidagtighedens Tilstand, der beroer paa Menneskets egen dobbelte Villie. Jeg gjør min Pligt, men modstræbende; thi min Lyst, min Begjering vil det Modsatte af Pligten og maa uafbrudt tøiles. Hvo har kjendt saadanne Tilstande og har ikke efter kortere eller længere Tids Forløb følt sig trættet, mattet ved saaledes at trælle under Pligtens Aag? Hvo har ikke kjendt Timer, i hvilke han har følt sig fristet til at afryste dette Aag, at opgive den ufrugtbare Stræben efter et Dydsideal, som dog ikke kan naaes, og at søge Lyksaligheden ad andre Veie, sigende med Digteren:

Nein, länger werd' ich diesen Kampf nicht kämpfen,
Den Riesenkampf der Pflicht.

Men heller ikke ved at forlade Pligten finder Mennesket Lyksaligheden. Han finder sig dømt til Ufred, i hvad han saa vælger. Tilfredsstiller han sin sandselige Drift, sin Lyst, sit Hjertes naturlige Ønske, maa han betale denne Tilfredsstillelse

med at bære Samvittighedens Uro og Bebreidelser, og omvendt: tilfredsstiller han Samvittighedens Fordring, maa han lide af Driftens Uro, af de plagende Begjeringer, de fristende Ønsker, der, om de end holdes nede og dæmpes, dog som en underjordisk Ild idelig ere i Begreb med at slaae ud og ikke lade ham have Fred.

Den æsthetiske Opdragelse.

§ 18.

Et Middel er der dog endnu, der kan forsøges som en sidste Udvei, og hvortil store Forhaabninger ere blevne knyttede. Allerede for Grækerne svævede der et Ideal af en harmonisk Sædelighed, hvor det Gode var forenet med det Skjønne (Plato). Man meente da, at en Forening af det Ethiske og Æsthetiske vilde være Midlet til at bortskaffe Spliden mellem Pligt og Tilbøielighed og føre Dobbeltheden i vor Natur tilbage til Eenhed; at dette vilde naaes, naar Menneskets moralske Opdragelse forenedes med den æsthetiske.

Det er Schiller, som ved denne Tanke har begeistret saa mange af de ædleste Aander. Han var født i Arkadien og bar i sig Bevidstheden om et tabt Paradiis, forbunden med Længsel efter at gjenvinde det, medens Christendommen var bleven fremmed for ham. Hans dybe ethiske Natur og hans Granskeraand førte ham til den kantiske Philosophie. Men hvor begeistret han end var for denne ideale Opfatning af Pligten, der ubetinget skal lydes for dens egen Skyld, kunde hans digteriske Natur dog ikke forsone sig med det kolde Pligtbud, med denne Tvang, denne Haardhed, denne spartanske Tugt, der bortskræmmede alle Gratier. Han havde en Erindring fra Christendommen, at denne istedenfor Trældoms-

frygten under Loven, der blev given under Trusler og Sinais Tordener, vil fremkalde en fri Tilbøielighed, nemlig Kjærligheden, og derved frigjøre Mennesket fra Lovens Trældom. Denne frie Tilbøielighed vil Schiller nu fremskaffe ved et Middel, han henter — ikke fra Christendommen, men fra det antike Hedenskab, fra Grækerne.

Han erkjender, at det Æsthetiske vistnok ikke kan frembringe det Moralske, der maa have sin Grund i sig selv, men det kan støtte det og samvirke dermed, kan berede Mennesket til at blive et beqvemmere Organ for det Moralske. Moraliteten kan nemlig støttes paa en dobbelt Maade; enten ved at forstærke Fornuftens og den gode Villies Kraft, at ingen Fristelse kan overvælde den; eller ved at bryde og svække Fristelsens Magt, at selv en svag men god Villie kan være Fristelsen overlegen. I begge Henseender skal Sandsen og Følelsen for det Skjønne virke understøttende. Moralitetens naturlige Fjende er efter Schiller den sandselige Drift. Men dennes Magt svækkes og brydes ved den æsthetiske Dannelse. Thi Smagen kræver Maadehold og Anstand, Form og Begrændsning; den afskyer Alt, hvad der er raat og formløst, og samstemmer kun med det Lette og Harmoniske. Mennesker, der mangle den æsthetiske Dannelse, have derfor en sværere Kamp at bestaae med den sandselige Drift, end den æsthetisk Dannede, hos hvem Driften er forædlet ved Skjønhedssandsen. Det moralske Menneske, der mangler den æsthetiske Dannelse, har under Kampen mod Fristelsen kun een Instans at holde sig til, nemlig Pligten, medens den, som tillige er æsthetisk dannet, har een Instans endnu, nemlig Smagen, som siger ham, at det Onde, han skal bekjæmpe, tillige er det Hæslige, det Urene, det Modbydelige, det, som støder Formsandsen; og den æsthetiske Interesse samvirker her med den moralske til det

samme Maal. Naar Pligten kræver Orden, Harmonie, Fuldkommenhed, saa er dette ogsaa den æsthetiske Fordring. I denne Samvirken af det Ethiske og det Æsthetiske forenes Pligt og Tilbøielighed, og en harmonisk Characteer kommer til at danne sig.

Dog kan en harmonisk Sædelighed ikke i den Forstand opnaaes af Mennesket, at der altid skulde være en umiddelbar Harmonie mellem Fornuft og Sandselighed, Pligt og Tilbøielighed. Dette er umuligt i en Verden, hvor der er Nød og Død, og hvor der saa ofte stilles den Fordring til Mennesket at lide, at taale, at bære med Værdighed, hvad ikke kan ændres. Det Harmoniske kan da kun vise sig i, at Mennesket i Lidelsen bevarer Eenheden, den fulde Overeensstemmelse med sig selv. Derfor maa den æsthetiske Opdragelse ikke blot udvikle Sandsen for det Skjønne, men ogsaa for det Ophøiede (das Erhabene).

Den skjønne Characteer er den, der med Lethed øver de Dyder, som Forholdene kræve af ham, Retfærdighed, Velgjørenhed, Maadehold, Trofasthed, og som i en lykkelig og tilfreds Tilværelse finder sin Glæde i Udøvelsen af disse Pligter. Hvo maa ikke elske et saadant Menneske, hos hvem vi finde den fulde Samklang mellem de naturlige Drifter og Fornuftens Forskrifter? Men lad der nu pludseligt indtræde en stor Ulykke, en uhyre Skjæbne i dette Menneskes Liv. Lad ham miste sin Formue og sit gode Navn. Lad ham blive kastet paa et smertefuldt Sygeleie; lad dem, han elsker, ved Døden blive ham berøvede, og Alle, til hvilke han havde Tillid, forlade ham; dersom han da endnu er den Samme, som han var i Lykken, dersom hans egen Ulykke ikke har formindsket hans Deeltagelse i fremmed Ulykke og Nød, Utaknemmelighed ikke gjort ham bitter mod Menneskene, dersom det

altsaa kun er Omstændighederne, der ere forandrede, men ikke hans Sindelag, da beundre vi hans Characteers Høihed og Værdighed. Følelsen af det Ophøiede er en blandet Følelse. Vi have en levende Fornemmelse af vor egen Naturs Ringhed og Afhængighed, Indskrænkning og Forgængelighed. Men den er ogsaa en Følelse af Glæde og indre Opløftelse. Vi føle, at der i vor Natur er et Selvstændigt, et Evigt, et Blivende og Uomskifteligt, hvorover hele Sandseverdenen med alle dens Omskiftelser ikke har Magt. Skjøndt nu det æsthetisk Ophøiede ingenlunde altid falder sammen med det moralsk Ophøiede, hører det dog til vor Humanitetsudvikling at uddanne vor Sands derfor og gjøre os fortrolige dermed, fordi det giver vor Aand et Opsving, der gjør os skikkede for det Moralske.

For at uddanne vor Sands for det Skjønne og Ophøiede, henviser Schiller os først til Naturen og til Samlivet med denne. Naturskjønheden har en Sandhed og Naivetet, et Eenfold og en Simpelhed, som danner en Contrast til alt det Kunstlede og Forfalskede, der ideligt vil paanøde sig os i Menneskelivet. Derfor virker den rensende og luttrende, idet den tillige stemmer Sindet harmonisk og bereder det til at tilstræbe en lignende Harmonie i sig selv. En stadig og trofast Kjærlighed til Naturen frembringer en god Jordbund for de moralske Sædekorn, ligesom den ogsaa vidner om et oprindelig godt Naturel, der er gunstigt for det Moralske. Men ikke mindre end Sandsen for det Skjønne, det Yndige og Smilende skulle vi uddanne vor Sands for det Høie i Naturen. Blikket mod det uendelig Fjerne i Horizonten eller mod høie, uoverskuelige Bjerge, Betragtningen af Stjernehimlen eller det grændseløse Ocean er dannende for det Ethiske, en Forberedelse til at blive bedre, fordi det udriver os af den Smaalighed, der i det daglige Liv vil indsnevre og indsnerpe

os, lade os føle vor Lidenhed, vor egen og saa mange af vore Ønskers og Bestræbelsers Ubetydelighed og vækker Følelsen af det ubetinget Høie, det ubetinget Store, vi bære i vort eget Bryst. Hvo har et nogenlunde velartet Naturel og kan i en storartet Naturomgivelse eller naar han seer op til Stjernehimlen vedblive at fastholde og pleie smaalige, forfængelige Tanker, der dreie sig om hans eget Jeg, hans egen Ubetydelighed? Derimod maa der siges, at saadanne opløftende Naturomgivelser ere skikkede til i en menneskelig Hjerne at fremkalde vidtrækkende Lystanker og i et menneskeligt Hjerte at vække heltemodige Forsætter og Beslutninger, vække Tanker og Beslutninger, der saare vanskelig kunne fødes i de qvalme Stæder, i de snevre Studerekamre eller i de glimrende Selskabssale. Og ikke blot bør vi gjøre os fortrolige med den skabende og opholdende, men ogsaa med den forstyrrende Natur, der hensynsløst tilintetgjør sine egne Værker, drager Stort og Smaat i den samme Undergang, og ved Lynild og Jordskjælv, ved ildsprudende Bjerge, ved Orkaner og Oversvømmelser saa ofte forstyrrer Menneskets Liv og Menneskenes Bygninger. Thi ved at gjøre os fortrolige hermed, gjøre vi os fortrolige med Tanken om vor egen Afhængighed og Hjelpeløshed, men ogsaa med Tanken om Friheden i vort Bryst, der hæver os over alt dette og giver os et Asyl i en høiere Tingenes Orden.

Dog er Naturen kun en Forskole for Betragtningen af det Ophøiede. Den rette Skole er Historien, der viser os det frygtelig herlige Skuespil af en Alt forstyrrende og atter skabende og atter forstyrrende Forandring. Historien opruller for os de store, pathetiske Malerier af Menneskeheden, der kjæmper mod Skjæbnen, af Lykkens tilfældige Omskiftelser, af Menneskenes falske Sikkerhed, skuffede Beregninger og bedragne

Tryghed, af Uretfærdighed, der triumpherer, af Uskyldighed, der bukker under, hvilke Optrin den tragiske Kunst ved sine Efterligninger stiller os for Øie. Hvo, med et ikke ganske forsømt moralsk Anlæg, kan betragte Heltes, Statsstyreres og hele Folkeslags lange, haardnakkede, men ofte frugtesløse Kamp for et historisk Maal, der opløste sig i Fornedrelse, i Intetheb; hvo kan dvæle ved Rigers og Stæders Undergang, ved Syrakuses og Carthagos Ruiner, uden med Gysen at hylde Nødvendighedens alvorlige Lov, og øieblikkelig bringe sine Begjeringer til at forstumme; uden at gribes af den evige Ubestandighed, den evige Utroskab i alt det Sandselige, og at gribe efter et Blivende, et Fast, et Ubevægeligt og Uomskifteligt i sit eget Bryst?

Men den æsthetiske Opdragelse fuldendes først ved den skjønne Kunst, der i sine Værker viser os Idealet frigjort fra de tilfældige Tilsætninger og Indskrænkninger, hvormed det i Virkeligheden er beheftet. Idet vi da tilegne os det Skjønne i Kunstens, især deles hed i Poesiens Værker, gjøre det til vor indre Eiendom, bliver det ligesom en Bestanddeel af vort eget Væsen, blive vi ogsaa skikkede til at indføre det i vort Liv, og at bringe vore Handlinger i Samklang med det Gode. Idet vi gjøre os fortrolige med det Ophøiede, med de pathetiske Fremstillinger i den tragiske Kunst, blive vi ogsaa fortrolige med Aandeverdenen, med Aandernes Lov, der hersker i vort eget Bryst, beredes og styrkes vi til at bestaae i Livets Prøver. Netop dette er det i ethisk Henseende ikke blot Rensende, men Forædlende og Styrkende i den tragiske Kunst, at den gjør os fortrolige med Livets Alvor og dets Forklarelse i Friheden. I det virkelige Liv skeer det idelig, at Ulykken overrasker Mennesket og finder ham værgeløs. Men den kunstige Ulykke, som Digtningen viser os, danner os til ikke at

overraskes af den virkelige, og ved at vække vor Evigheds-bevidsthed, vor Frihed, det selvstændige Princip i vort Indre, der opløfter os over det Timelige og Sandselige, danner den os til at bære den virkelige Ulykke med Værdighed. Jo oftere vi, ved at hengive os til Virkningerne af det Pathetiske, fornye denne indre Frihedsact, denne indre Opløftelse over Skjæbnen, desto mere bliver den en Færdighed, et desto større Forspring vinder den for den sandselige Drift. Og naar der da omsider af den kunstige Ulykke bliver en virkelig, er Aanden istand til at behandle den virkelige Ulykke som en kunstig, og — hvad der er Menneskenaturens høieste Opsving — at opløse den virkelige Lidelse i en ophøiet Rørelse. Man kan derfor sige, at der ved det Pathetiske, hvori den tragiske Kunst gjør os deelagtige, foregaaer en Inoculation, hvorved den uundgaaelige Skjæbne bliver os indpodet og derved berøves sin ondartede Characteer.

Og da Theatret, den dramatiske Scene, forener alle Kunster til een stor Totalvirkning, bliver Theatret efter dets sande Betydning og Bestemmelse at betragte som en moralsk Anstalt, der paa een Gang virker forædlende og frigjørende, dannende og forlystende. Saa vist som den synlige Fremstilling virker mægtigere end det døde Bogstav og den kolde Fortælling, saa vist virker Skuepladsen ogsaa dybere og varigere end den kolde Moral med dens tørre Læresætninger, det være sig nu, at den viser os Pligten i et fortryllende Klædebon, fremstiller Dyder, der opløfte og henrykke os, eller Laster, der fylde os med Gru og Rædsel; eller den i Comedien fremstiller Daarskaber og Svagheder, der vække vor Latter, medens vi selv derigjennem modtage hemmelige Formaninger, der, uagtet de træffe os, dog ikke ere ubehagelige og ikke bringe os til at rødme. Og ikke blot paa Mennesker og menneskelige

Characterer gjør Skuepladsen os opmærksomme, men ogsaa paa Skjæbner og, som vi nylig udtalte det, lærer os den store Kunst at bære dem, gjør os fortrolige med de menneskelige Lidelser, der, naar de komme i Virkeligheden, ikke ville finde os uberedte. Derfor er Skuepladsen mere end nogen anden Anstalt i Staten en Skole i practisk Viisdom, en Veiviser igjennem Livet, en Nøgle til den menneskelige Sjæl, som her skrifter sine inderste Hemmeligheder. Og naar den som Tilskuere forsamler Mennesker af alle Kredse, af alle Stænder, naar alle Forskjelligheder, der i de selskabelige Forhold adskille dem, her forsvinde, idet Alle ere opfyldte af den samme Sympathie, i hvilken de glemme sig selv og Verden og nærme sig deres himmelske Udspring; naar hver Enkelt nyder den samme Henrykkelse, som Alle nyde, og i sit Bryst kun har Rum for een Følelse, den, at være et Menneske — da kunne vi vistnok med Rette benævne Skuepladsen som et Humanitetens Tempel.

Vi have her i almindelige Grundtræk søgt at gjengive Schillers Lære om den æsthetiske Opdragelse*). Det bliver nu det ethiske Hovedspørgsmaal, om denne æsthetiske Opdragelse er istand til at frembringe en virkelig harmonisk Sædelighed og at frigjøre Mennesket fra den ovenomtalte Lovens og Pligtens Trældom.

---

*) Vi henvise ikke blot til Brevene om Menneskets æsthetiske Opdragelse, men især deleshed til hans Afhandling om æsthetiske Sæders moralske Nytte, om det Ophøiede (das Erhabene), om Ynde og Værdighed, om naiv og sentimental Digtning og om Skuepladsen som en moralsk Anstalt. Forøvrigt henvises til Kants Critik der Urtheilskraft som Hovedkilden for selve den her givne Opfatning af det Skjønne og det Ophøiede.

§ 19.

Først maae vi fremhæve visse indskrænkende Betingelser, udenfor hvilke denne Opdragelse ikke kan finde Sted. Der viser sig nemlig strax den Vanskelighed, at det Æsthetiske ikke blot er understøttende for det Ethiske og samvirkende med dette, men at det ogsaa frembyder Hindringer og Farer, der maae undgaaes eller bekjæmpes. Schiller har selv henledet Opmærksomheden herpaa, hvorved han vistnok har beviist sin Oprigtighed og sit moralske Alvor, men tillige selv bidraget til at svække Tilliden til det af ham anbefalede Middel. Skjøndt nemlig den æsthetiske og moralske Interesse have det tilfælles, at de begge ere Interesse for et Almeengyldigt, at de opløfte Mennesket over de blot egoistiske Hensyn, er der dog den store Forskjel, at den æsthetiske Interesse væsentlig er en Phantasieinteresse, kun kræver at Formen, Phænomenet, Overfladen fuldkomment skal gjenspeile Indholdet, dette Indhold være nu hvilketsomhelst. Den æsthetiske Interesse er lige saa stor ved de rædselsfulde Naturoptrin som ved de skjønne og fredelige, naar disse Naturoptrin kun vise Phænomenet af det Ophøiede, det Brillante. Den blotte Æsthetiker har en ligesaa stor Glæde af Correggios hedensk-mythologiske Malerier som af de christelige. Han spørger ikke om Hvad, men Hvorledes? Han interesserer sig lige saa meget for Poesiens Skildringer af umoralske, forbryderske Characterer (Don Juan, Lady Macbeth, Richard 3) som for de moralske og ædle Characterer; ja kan endogsaa ikke sjeldent have større Interesse for de umoralske og forbryderske, forsaavidt som de mere fængsle Phantasien, end for de moralske, der stundom kunne være noget farveløse og eensformige. Den moralske Betragtning derimod spørger allevegne om Forholdet til Sædelighedsloven og Sæde-

lighedens Ideal. Men denne Forskjellighed medfører, at det Æsthetiske og det Ethiske i Livet ikke sjeldent collidere. Efter de Forskrifter, den æsthetiske Opdragelse giver os, skulle vi uddanne vor Sands for det Skjønne, det Harmoniske for at tilveiebringe Overeensstemmelse mellem Pligt og Tilbøielighed og gjøre Pligtens Udøvelse lettere. Men naar der unegtelig gives Tilfælde, hvor Pligtens Udøvelse vil være lettere for den æsthetisk Dannede end for den æsthetisk Udannede, saa gives der ogsaa Tilfælde, hvor det Modsatte finder Sted. Vi ville exempelviis ikke blot tale om de Collisioner, som Kjærligheden til en smuk Qvinde kan fremkalde mellem det Æsthetiske og Ethiske, hvorpaa kan sees et Exempel i Werther, for hvis Moralitet det ikke var understøttende, at hans æsthetiske Sands var saa udviklet, hvad ogsaa gjælder om Tasso i hans Forhold til Prindsessen. Vi ville tage et andet Exempel. Lad os forestille os et qvindeligt Væsen med udviklet Skjønhedssands, hvis Pligt det er i afsides Stilhed, ubemærket og upaaskjønnet, at pleie en Syg, der har en modbydelig Sygdom; at hun ved Dag og Nat skal være om den Syge, og at hun skal yde enhver Tjeneste, som denne Sygepleie medfører; at hun under denne sin Pligtopfyldelse ikke blot skal opgive enhver Kunstnydelse, hvori hun saa ofte har fundet sin Glæde, men ogsaa den forfriskende og vederqvægende Nydelse af Omgangen med den skjønne Natur, efter hvilken hun saa ofte forlænges, men fra hvilken hun er udelukket, da den Syge, til hvem hun er knyttet med Pietetens Følelser, behøver ethvert af hendes Øieblikke: vil hun da ikke i sin Skjønhedssands og finere Organisation have en fristende Hindring, en Fjende for Udøvelsen af Pligten, der ikke saaledes existerer for den, der ikke er æsthetisk udviklet og maaskee er fattig udstyret i æsthetisk Retning? Man kan nu vistnok

bemærke, at vi jo ikke blot skulle udvikle Følelsen for det Skjønne, men ogsaa for det Ophøiede, der fører os ud over Sandseverdenen og giver os den Bevidsthed, at vi ere Aander, midt i dette Livs Elendighed opløftede over Elendigheden. Vi ville lade det staae hen, om de stoiske Høiheds-idealer, til hvilke den Schillerske Ethik henviser os, vilde være virksomme nok til i det nævnte Tilfælde at beseire de Hindringer, som her modstræbe Skjønhedssandsen. Men i Almindelighed ville vi bemærke, at ogsaa Sandsen for det Ophøiede i mange Tilfælde medfører store Hindringer. Hvad der nemlig fængsler i det æsthetisk Ophøiede er Kraften, som deri aabenbarer sig, uden at der spørges om Kraftens moralske Beskaffenhed; thi kun Mangel af Kraft er æsthetisk forkastelig. De høie Characterer, som Digtekunsten og Historien fremstille for os, udmærke sig ved en aandelig Kraft, der udbreder et glimrende Skin over dem, omgiver dem med en Nimbus. Men denne deres ophøiede Aandelighed er af meget forskjellig Natur, og de store Characterer, som Historien og Tragedien vise os, have i Almindelighed en Tilsætning af Skyld og Brøde. Her er nu Fristelsen til ogsaa i moralsk Henseende at godkjende, hvad vi æsthetisk beundre, skjøndt her er Meget, som moralsk maa misbilliges; ja Fristelsen til at danne sig selv en Moral efter disse æsthetiske Forbilleder. Og Mange ere der, som i Beundring for det æsthetisk Ophøiede og Store have ladet sig forlede til Antinomisme, til den falske Genialitet i Moralen, som i Foragt for det Lavere, det Smaalige, det Philistrøse, som de kalde det, have tilsidesat de Pligter, som de virkelige Forhold krævede, have foretrukket at handle eller dog føle ophøiet og storartet istedenfor at være retskafne.

Af alt dette følger nu ingenlunde, at den æsthetiske Opdragelse ikke skulde have sit Værd. Men vel følger heraf, at

der udfordres en ikke ringe Grad af moralsk Udvikling og Modenhed, for at den med Nytte skal kunne anvendes, og at man i ethvert Tilfælde maa sørge for, at den ikke faaer et Forspring for den moralske, men kun kommer til at forholde sig ledsagende (concomiterende) til denne. Hvor den rette Indsigt fattes til at beherske det Æsthetiske, der vil dette i mange Maader blive til Hinder for Sædeligheden, vil i Personligheden afføde Antinomisme, Eudaimonisme, Epicureisme, Qvietisme, Blødagtighed og Nydelsessyge, som vi kunne see det hos en stor Mangfoldighed af Digtere, Kunstnere, Dilettanter, æsthetiske Recensenter, Theatercritikere, Comediegængere og Romanlæsere, hos Rige, der atter og atter gjøre italienske Reiser for at see Kunstværker, Billedgallerier og Naturskjønheder, hvis Moralitet, istedenfor at understøttes af det Æsthetiske, er gaaet tilgrunde i æsthetiske Fristelser, og som ere blevne upractiske, uduelige for det virkelige Liv. Hvor derimod Dømmekraften er udviklet til at gjøre en grundig Forskjel mellem det Ethiske og det Æsthetiske, og den moralske Villie tillige er stærk nok til i Personlighedsudviklingen at anvise det Æsthetiske den underordnede og tjenende Plads, der vil den æsthetiske Selvopdragelse med Nytte kunne anvendes. Thi da vil der indtræde et Vexelforhold mellem det Ethiske og det Æsthetiske. Det Ethiske vil da normere det Æsthetiske og føre Sceptéret. Og det Æsthetiske vil i mange Tilfælde udøve en tilbagevirkende Kraft til at styrke og rense det Ethiske. Men da den æsthetiske Opdragelse saaledes i høi Grad selv trænger til at støttes af det, den skal støtte, indsees, at den kun har et relativt Værd, og at man ikke maa vente sig for meget af den.

Men endnu een Betingelse er uomgængelig nødvendig, naar den æsthetiske Opdragelse med Nytte skal anvendes. Det

synes næsten overflødigt at nævne den, at nemlig den, som skal anvende den, i sit Naturel maa have et æsthetisk Anlæg. Ligesom vi skjelne mellem naturlige og ethiske selverhvervede Dyder, saaledes maae vi i det Æsthetiske gjøre en lignende Distinction. Men nu gives der et ikke ringe Antal af Mennesker, der ere meget tarveligt udrustede med det æsthetiske Anlæg, Mennesker, der i høi Grad ere agtværdige, og som besidde mangehaande Dygtighed, men som ved alle Leiligheder ufrivilligt maae afgive Vidnesbyrd om deres Mangel paa æsthetisk Sands ved deres Keitethed og Formløshed, deres Indiscretion og Tactløshed, der forstyrrer Indtrykket af deres forøvrigt saa gode Egenskaber. Naar nu disse stille sig ind under den æsthetiske Opdragelse, vil ufeilbarlig en ny Skikkelse af Lovens og Pligtens Trældom fremkomme, idet de, for at indøve Skjønhed og Gratie, maae gjøre Vold paa sig selv, maae anvende baade Svøbe og Tømme for at fyldestgjøre den æsthetiske Fordring, uden at dette dog vil lykkes. Naar f. Ex. den Tactløshed, der er mange Mennesker medfødt, i visse Tilfælde er bleven overvunden gjennem den fortsatte Indøvelse og Tugt, vil den dog vende tilbage, naar nye Tilfælde indtræde. Det æsthetiske Anlæg er, som Schiller saa ofte gjentager, en Gave fra Himlen, og naar det Æsthetiske skal hjelpe os til at forsone Pligt og Tilbøielighed, at øve Pligten med Lethed, saa maa ogsaa selve den æsthetiske Opdragelse foregaae med Lethed, og Anstand og Gratie maae indøves og læres som i en Leeg eller i et Spil. Men naar da saaledes den æsthetiske Opdragelse er betinget ved et gunstigt æsthetisk Anlæg og ved en høiere baade intellectuel og moralsk Udvikling, saa indskrænkes dens humane Betydning derved, at den ikke kan anvendes paa hele Menneskeslægten, men kun paa en mindre Kreds af Begavede og Dannede.

Den er aristokratisk i aandelig Bemærkelse. Naar Schiller, i Anledning af den æsthetiske Opdragelse, har mindet om Christendommen, der frigjør Mennesket fra Lovens Trældom ved at sætte en fri Tilbøielighed istedet, saa maae vi fra vor Side minde om, at Christendommen ikke er beheftet med dette Aristokratiske, som er uadskilleligt fra Schillers Anskuelse og fra hele den philosophiske Retfærdighed. Thi Christendommen henvender sig ikke til de æsthetisk Begavede og philosophisk Dannede, men begynder med at prise dem salige, som ere fattige i Aanden og som hungre og tørste efter Retfærdighed, og under denne Betingelse lover den ethvert Menneske at ville forhjelpe ham til Fred og til en Grundharmonie i hans Væsen, der ad en anden Vei vil frigjøre ham fra Lovens Trældom.

§ 20.

Men forudsat, at Betingelserne for den æsthetiske Opdragelse ere tilstede, vil den da virkelig kunne frembringe en harmonisk Sædelighed, hvortil ikke blot hører en stykkeviis Harmonie af Pligt og Tilbøielighed, men fremfor Alt en uforstyrret Fred i Menneskets Indre, en Eenhed i Dybet af Menneskets Væsen, som er Grundtonen i Harmonien, og i hvilken enhver af det virkelige Livs Dissonanser maae opløse sig? Eller med andre Ord: formaaer den æsthetiske Opdragelse at frembringe, hvad efter Christendommens Lære kun kan frembringes ved Gjenfødelsen af Guds Aand og Forløsningen ved Christum? Thi dette var i Grunden Meningen, ligesom det ogsaa var Meningen, at Theatret, i det mindste for dem, der vilde indvies i den høiere Humanitet, kunde afløse Kirken, hvad det da ogsaa i Virkeligheden gjorde for Mange.

Vi maae her henvise til en Grundfeil i hele den Schillerske Ethik, at nemlig Modsætningen, der skal forsones, kun er Modsætningen mellem Fornuft og Sandselighed. Forholdt det sig saaledes, at vi kun havde at kjæmpe med en udisciplineret Natur, med Drifter, der kun trængte til at beherskes og ordnes, med Raahed og Mangel paa Dannelse, da kunde der være Haab om, at en moralsk Opdragelse, understøttet af den æsthetiske, omsider vilde tilveiebringe en Forsoning i Menneskets Væsen. Men en saa optimistisk Anskuelse af den menneskelige Natur stemmer ikke med Erfaringen, og som Digter har Schiller ogsaa mange Gange overskredet denne Opfatning. Vi have ikke blot at kjæmpe med Kjød og Blod, men med en aandelig Fjende; thi bagved den udisciplinerede Natur, bagved de sandselige Drifter er der en egoistisk Villie, som er den egentlige Fjende, vi skulle bekjæmpe. Vi henvise til Kants Lære om det radicale Onde, som Schiller ikke har tilegnet sig, og om hvilket radicale Onde maa siges, at det ikke kan uddrives ved nogensomhelst æsthetisk Opdragelse.

Og dernæst maae vi gjentage en Sandhed, der ikke tidtnok kan gjentages, fordi den idelig glemmes, at nemlig ingen Erkjendelse er istand til at forløse os fra den egoistiske Villie. Men ogsaa den æsthetiske Contemplation, ogsaa Phantasieanskuelsen, for hvilken Alt fremstiller sig i individuelle Skikkelser, er en Erkjendelse, om den end er mere levende end Erkjendelsen i de abstracte Begreber. Thi dette er netop vor store Nød, at vi befinde os i en oprindelig Splid mellem Erkjendelse og Villie, eller, som vi ogsaa kunne udtrykke det, en Splid mellem Loven og vor Villie. Thi en Erkjendelse, der stiller en nødvendig Fordring til Menneskets Villie, er jo netop et Udtryk for Loven, og den ophører ikke at være Lov, fordi den klæder sig i æsthetiske Former, fordi den

ikke udtales som et Pligtbud, men fremstiller sig som et realiseret Ideal. Thi naar dette Fuldkomne, det være sig i Naturen eller Kunsten, henvender en, om end taus, Fordring til vor Villie, maae vi deri erkjende Loven. Ogsaa ved den æsthetiske Contemplation vedblive vi at være under Loven, dersom vi ikke kunne optage den i vor Villie. Men det er ikke blot Apostelens, men ogsaa Erfaringens Vidnesbyrd, at Loven ikke kan levendegjøre (gjenføde), eller, hvad der er det Samme, at ingen Erkjendelse, ingen Lære kan radicalt forløse os fra Egoismen, at hertil udfordres en ny Livskilde, et nyt Livsprincip. Erkjendelsen er vistnok en Grundbetingelse for Villiens Forbedring, idet den foreholder os Idealet og vor egen Modsigelse dertil. Den kan ogsaa partielt indvirke paa Villien, men hvor Villien mangler Kraften, kan Erkjendelsen ikke give den. Og hvad der gjælder om Erkjendelsen i Almindelighed, det gjælder ogsaa om den æsthetiske Contemplation. Den kan give os en levende Anskuelse af Idealet baade i det Skjønnes og i det Ophøiedes Former, den kan i os vække en Forlængsel derefter, kan fremkalde Følelser og Stemninger, i hvilke vor Aand tager et høiere Opsving; den kan hentrylle os i en Drømmetilstand, i hvilken vor Egoisme er indslumret. Men at give Egoismen sit Banesaar, at ombanne Villien i dens Centrum, formaaer Kunsten ligesaalidet som Philosophien. I sin Afhandling om Skuepladsen som en moralsk Anstalt, af hvilken Schiller venter sig saa Meget, gjør han selv en Indrømmelse i den her betegnede Retning, idet han siger, at Molières Harpagon maaskee endnu ikke har forbedret nogen Aagerkarl, at Selvmorderen Beverley endnu kun har helbredet faa af sine Brødre for den afskyelige Spillesyge, at Karl Moors ulykkelige Røverhistorie maaskee ikke vil gjøre Landeveiene mere sikkre. Men, vedbliver han, naar vi

da ogsaa indskrænke denne store Virkning af Theatret, naar vi endog ere saa uretfærdige ganske at negte den — hvor uendelig Meget bliver ikke tilbage? Naar det hverken udsletter eller formindsker Summen af de menneskelige Laster, har det da ikke gjort os bekjendt med disse? Saaledes forholder det sig. Dette formaaer Theatret. Det formaaer at vise os Verden og Menneskene i et idealt Speil, at virke frigjørende paa os ved at sætte os i en contemplativ Tilstand, og dermed tillige at meddele os en Stemning, der bringer vore aandelige Kræfter i et nyt og frit Omløb. Kunsten kan virke til at Følelser og Anskuelser hos os blive befæstede. Men i Grunden af vor Villie er der ikke foregaaet nogen Forandring.

Vi erindre her paany om Kant, der i dette Stykke danner en Modsætning til Schiller. Hvor Kant afhandler det radicale Onde i den menneskelige Natur, udtaler han det mærkelige Ord: at dersom en god Villie skal fremkomme i os, da kan dette ikke skee ved en stykkeviis Forbedring, ikke ved nogensomhelst Reform, men kun ved en Revolution, en total Omvæltning i vort Indre, der kan lignes med en ny Skabelse. Da Kant udtalede dette Ord, stod han lige udenfor Christendommens Port, uden dog at gaae ind eller gjøre nogen videre Anvendelse af denne Erkjendelse. Den Revolution, han omtaler, er den Gjenfødelse, om hvilken Christus talede med Nicodemus, der kom til ham om Natten og fik den Belæring af Herren: at det ikke kunde nytte med stykkevise Reformer. Kant slog sig nu vistnok til Ro med at opstille den Fordring, at Mennesket selv bør foretage denne Revolution ved at omvende Forholdet mellem sine Maximer og ved en uforanderlig Beslutning optage Moralitetens Grundsætning i sin Tænkemaade, og derefter reformere i det Enkelte,

hvorved man, da Gud seer paa Hjertet, maa kunne blive et gudvelbehageligt Menneske; men dette kan kun betragtes som en beklagelig Inconseqvens. Det hjelper virkelig ikke at opstille denne Fordring, naar man ikke kan paavise Muligheden til at opfylde den, og naar man kort iforveien har indrømmet, at vi ikke selv kunne fuldbyrde Revolutionen, fordi det radicale Onde har fordærvet vore Maximer og vi saaledes ikke ved egne Midler kunne blive hjerterene. Fordringen vilde kun kunne opfyldes, dersom vi kunde indtage et af det radicale Onde aldeles uafhængigt Standpunct udenfor vort eget naturlige Jeg (giv mig et Standpunct udenfor Jorden og jeg vil bevæge Jorden). Den sande Consequens af Kants Lære er Naaden og denne Bøn: Skab Du i mig et reent Hjerte*). Ellers bliver det kun ved de stykkeviise Reformer, udover hvilke hverken den moralske Optugtelse eller den æsthetiske Opdragelse kan bringe det.

§ 21.

Den dybeste Vildfarelse i den Schillerske Ethik er den, at en autonomisk Frihed, en Frihed uden guddommelig Autoritet og uden guddommelig Naade virkelig skulde kunne komme til Eenhed med sig selv. Kun i Gud kan Mennesket komme til Harmonien og Freden, og den autonomiske Frihed er dømt til Dualisme mellem Ideal og Virkelighed, til Splidagtighed med sig selv og Verden. Det viser sig klarligt hos Schiller selv. Han er gjennemtrængt af en dyb ethisk Begeistring, og kan ret egentlig betegnes som Frihedens og Emancipationens Digter. I hans første Ungdom gik Frihedens Ideal op for ham i Skikkelse af en Røver, der i relativ Berettigelse staaer

*) Jfr. Frank: System der christlichen Gewißheit. I. 120 ff.

ligeoverfor et moralsk fordærvet Samfund. Hans Marquis Posa har fra alle Theatre med glødende, henrivende Veltalenhed forkyndt Emancipationen fra Despotisme, fra monarchisk Absolutisme, fra Præsteherredømme, fra Katholicisme og Inqvisition, forkyndt Nationernes Frihed i Forening med Verdensborgerlighedens, med den frie Tankes, med Menneskerettighedernes og Almeenvellets Idealer. I hans modnere Værker har han fra forskjellige Sider skildret Frihedens Ideal og Frihedens Fristelser og Collisioner (Wallenstein), har endogsaa i Jomfruen af Orleans forsøgt at hæve sig til en Skildring af Troens Kraft til at flytte Bjerge. Den lidende Frihed, der i Høihed og Resignation bærer Skjæbne og Skyld, har han fremstillet i Maria Stuart og i Bruden fra Messina, og han slutter sin Bane med Wilhelm Tell, en folkelig Helt, der giver Stødet til et heelt Folks heltemodige Selvhjelp og Selvbefrielse fra Tyrannie og Trældom. I alle disse Værker beundre vi, jo længere han udviklede sig, den harmoniske Forening af det Ethiske og det Æsthetiske, af Værdighed og Ynde, Høihed og Skjønhed. Og naar vi da fra Digteren vende os til Mennesket, da finde vi i hans ædle, aandelig fornemme Personlighed Træk af den samme Harmonie og sige med Goethe:

Denn hinter ihm, im wesenlosen Scheine,
Lag, was uns Alle bändigt, das Gemeine.

Men spørge vi om Hovedsagen, om han har vundet Freden og Forsoningen i sit Inderste, da faae vi intet beroligende Svar. Han har følt Lovens Alvor, har bøiet sig under dens Majestæt med tilhyllet Ansigt, har dybt fornummet det, at al menneskelig Dyd og Storhed blegner ligeoverfor Lovens Fordringer, at her er en Afstand, som Ingen formaaer at udfylde, et svælgende Dyb, hvorover Ingen kan slaae Bro, og

hvor intet Anker kan finde Grund. Men spørge vi, hvortil vi skulle holde os som til et Sidste, da høre vi ham vistnok sige:

Nehmt die Gottheit auf in Euren Willen,
Und sie steigt von ihrem Weltenthron,

men hvorledes vi skulle opfylde denne Fordring: i vor Villie at optage Guddommen, der efter Schiller boer over Stjernerne (über Sternen muß er wohnen), har han ikke sagt os og ikke kunnet sige sig selv. Han har intet Evangelium uden Kunstens, og som et Sidste betroer han os dette:

In des Herzens heilig stille Räume
Mußt Du fliehen aus des Lebens Drang,
Freiheit ist nur in dem Reich der Träume,
Und das Schöne blüht nur im Gesang.

Og søge vi at trænge dybere ind i hans Confessioner, da høre vi ham som Pilegrim klage over, at han drog ud i Livet med et stille Haab og et dunkelt Troens Ord for at finde Udgangen af denne Labyrinth; men at jo længere han vandrede, desto mere erfarede han, at Himmel og Jord ikke vilde forene sig, at Maalet, hvergang han nærmede sig dertil, atter fjernede sig fra ham. Da høre vi ham klage over, at Idealerne, der vare hans Ledsagere, da han betraadte Livets Vei, troløst forlode ham, jo længere han kom frem paa Veien; at de Sole, der i Begyndelsen lyste for ham, slukkes den ene efter den anden. Og naar han saa skal sige, hvad der blev tilbage, hvad han beholdt, da nævner han kun Venskabet og den stille Arbeidsomhed, der ikke mattes og trættes (Beschäftigung, die nie ermattet). Venskab og Arbeidsomhed ere vistnok ædle Goder; men skal Livets Udbytte være indskrænket dertil, maa dette Resultat betegnes som fattigt. Ogsaa her som hos Goethe er Resignationen det Sidste. Ogsaa her

som i hele det antike Hedenskab er Resignationen den modsatte Pol til Optimismen, i nærværende Tilfælde den modsatte Pol til Schillers optimistiske Anskuelse af den menneskelige Frihed, den menneskelige Naturs Kraft til Selvhjelp og Selvforløsning.

Dog ville vi ikke glemme, at han, idet han som Digter maatte føle, at det Bedste maa komme til os som en høiere Gave, vi ikke kunne fremtvinge ved vore Anstrengelser, har udtalt dybe Anelser om Evangeliet; som naar han siger i sit Digt om Lykken:

> Vor Unwürdigem kann Dich der Wille, der ernste, bewahren,
> Alles Höchste, es kommt frei von den Göttern herab,

eller naar han siger i det samme Digt, at Ingen bliver lykkelig (salig) uden ved et Under. Thi i disse og beslægtede Udsagn udtaler han i aabenbar Modsigelse med Selvhjelpens og Selvforløsningens Principer, at den Sædelighed, som kun er vor egen, om den end kan bevare os for det Slette og Uværdige, dog ikke kan forhjelpe os til det Fuldkomne; at det Høieste maa gives os ovenfra, uden al vor Fortjeneste og Værdighed, og at vi kun have at modtage dette i Ydmyghed og ubegrændset Taknemmelighed. Men saadanne Anelser, ved hvilke han overflyver sine ethiske (Kantiske) Principer, vidne kun om, at han ikke har fundet Harmonien og Freden, men endnu kun søger den.

I Thorvaldsens Afbildning af Schiller er Digteren fremstillet med sænket Hoved. Mange have dadlet dette og formeent, at Digteren skulde være fremstillet med opreist, mod Himlen løftet Hoved, et Tegn paa den sande Frihed. Andre derimod formene, at Thorvaldsen netop har truffet, hvad her er det Rette. Schiller bør afbildes med sænket

Hoved, med et Anstrøg af grundende Tungsind over Contrasten mellem Ideal og Virkelighed, over Livets uløste Gaade. Blandt Forsvarerne af denne Opfatning nævne vi Frz. Baader, der bemærkede, at til det Characteristiske for Schillers Digtning hører den utilfredsstillede Gransknings Veemod, der lig en Taare mørkner det klare Blik, men netop i denne Mørkning bryder sig i Farvernes Rigdom og fremtoner som en Regnbue i den sig mod Jorden sænkende Sky; at Thorvaldsen derfor mesterlig træffende har udtalt Digterens Characteer ved hans mod Jorden sænkede Hoved*).

Middelveismoralen.

§ 22.

Den Skikkelse af det sædelige Liv under Loven, vi nylig betragtede, betoner først og sidst Idealet og ender i smertefuld Resignation, fordi Idealet ikke kan virkeliggjøres. I Modsætning hertil er der en anden Retning af det sædelige Liv, der først og sidst betoner Virkeligheden og det practisk Opnaaelige, og at man bør tage Verden som den er; som uden Smerter fra først af gjør Affald paa Idealet, hvilket den med Lethed kan, da den ikke kjender det og derfor heller ikke savner det. Denne realistiske Livsretning holder sig til den saakaldte Middelveismoral, der ogsaa betegner sig selv som den practiske Verdensdannelses Moral, der alene duer for Livet. Man indlader sig ikke paa nogen ideal Flugt, fordyber sig ikke i Grublerier over det ubetingede Pligtbud. Derimod holder man sig til de specielle Pligter, der bringes

*) Werke. V. 349. Ueber die von Thorwaldsen ausgeführte Statue Schillers.

af det daglige Liv, og sætter det som sin Hovedopgave at holde Middelveien imellem Yderlighederne og ikke i nogen Henseende at gaae for vidt eller at blive alt for meget tilbage. Iagttagende de Hensyn, det virkelige Liv paalægger, og afværgende ethvert for Meget eller for Lidet, vedbliver man at bevæge sig i det Endelige og Betingede, men kommer aldrig i Forhold til det Ubetingede, hvorved da den dybere Modsigelse i Menneskets Indre ikke kommer til Bevidsthed, om man end villig anerkjender, at vi Mennesker ere ufuldkomne. Vi henregne denne Moral til den philosophiske Retfærdighed, forsaavidt som den beroer paa en Raisonnement og ikke er indskrænket til enkelte Elementer af det Sædelige, men udstrækker sig over hele Livet. Dens consequente Tilhængere gaae igjennem Livet uden nogensinde at have seet Idealet. Forsaavidt som dette i Øieblikke viser sig for dem med sit alvorlige Evighedsblik, sin ubetingede Fordring, holde de ikke Stand, men flygte strax ind i Endeligheden, i det Ralative, i de betingede Forhold.

Ville vi imidlertid nærmere vurdere Middelveismoralen og ikke blot erkjende dens iøinefaldende Mangler, men ogsaa den relative Gyldighed, der tilkommer den og som gjør, at Ingen vil kunne undvære den, og at den bør være tilstede i enhver Moral, men underordnet et Høiere, maae vi nærmere undersøge den, sædvanligt efter Aristoteles benævnede, Beskrivelse af Dyden som Midten imellem to Extremer.

§ 23.

Den rette Midte er det Samme som det rette Maal. Men Maalet er en Qvantitetsbestemmelse, et Forhold mellem Størrelser, og den dydige Handlemaade bestemmes da som den, der altid holder Midten imellem Overmaalet og Under-

maalet, mellem det, som er for Meget, og det, som er for Lidet, mellem Overdrivelser og Mangler, Excesser og Defecter. Gavmildhed er saaledes den rette Midte imellem Ødselhed og Gjerrighed, Tapperhed er Midten imellem Dumdristighed og Feighed. Svagheden i dette Begreb er, at det kun bestemmer Forskjellen mellem Dyd og Last qvantitativt, d. v. s. som en Gradforskjel, som beroende paa et Mere eller Mindre, altsaa paa en flydende Grændse, medens denne Forskjel maa bestemmes qvalitativt, d. v. s. som en Væsensforskjel, som en absolut Principforskjel; og at man efter dette Begreb Intet faaer at vide om den egentlige Beskaffenhed af den rette Midte og det rette Maal, Intet faaer at vide om Væsenet i dette Maal, ligesaalidet som man faaer Noget at vide om Lasternes og Dydernes, eller Yderlighedernes Væsen; at den Intet siger os om det moralske Sindelag, hvoraf de dydige eller lastværdige Handlinger fremgaae som af deres Kilde; Intet om Motivet eller Qvietivet; Intet om Samvittighedsforholdet, om Villiens Forhold til det ubetingede Pligtbud, kort sagt, Intet om det, hvorom Moralen væsentlig spørger. Det giver os kun en Forholdsbestemmelse, der som saadan er en blot Formbestemmelse. For Aristoteles' Vedkommende kan nu vistnok bemærkes, at dette Begreb kun udtrykker den ene Side af hans Ethik, nemlig Virkelighedssiden, den i snevrere Forstand practiske Side, og at hans Ethik ogsaa har en ideal Side, hvorfra det Ubetingede erkjendes*). Der kan bemærkes, at de Handlinger, der høre ind under Middelmaalet (μεσότης), efter Aristoteles først faae sædeligt Værd, naar de have deres Grund i den selvbevidste Erkjendelse af Fornuftbudet og foretages for det Godes Skyld;

*) Brandis: Das aristotelische Lehrgebäude. 143 ff.

at Dyden ikke bestaaer i den ydre Handling alene, men i den Handlendes Sindelag, der skal være frit for alle egoistiske Bevæggrunde. Dog kan der atter spørges, om denne ideale Side faaer virkelig practisk Anvendelse hos Aristoteles, og om det i Praxis dog ikke alligevel løber ud paa en blot Udvorteshedens og Gjerningernes Moral*). Vi ville imidlertid her ikke gaae ind paa historiske Undersøgelser om Aristoteles og hans mange Efterfølgere gjennem Middelalderen indtil den nyere Tid. Vi ville betragte dette Begreb i og for sig; thi som selvstændigt Begreb har det spillet og spiller endnu den Dag idag en stor Rolle i selve Livet.

Naar Begrebet om Dyden som Midten imellem to Extremer er utilstrækkeligt til at udtrykke Dydens og Lastens Væsen, saa har det derimod en stor Anvendelse, naar der spørges om Dydens og Lastens Phænomener. Det er af stor Betydning vel ikke for den væsentlige, den egentlige Moral, men for den phænomenale, æsthetiske Moral, der vistnok bør fremgaae af den væsentlige og ikke ville være uafhængig af den. At Dyden er Midten imellem to Yderligheder, indeholder den Sandhed, at den Dydige eller den Vise ogsaa i sin ydre Optræden maa gjøre Indtrykket af det Harmoniske, af Maadehold og Orden, af Form og Selvbegrændsning; hvorimod den, som er hengiven til en Last eller beheftet med en Lyde, i sin Handlemaade vil gjøre Indtrykket af det Disharmoniske, det Hæslige, det mod Formen og de rette Forholdsbestemmelser Stridende. I denne sin ydre Fremtræden, hvor baade Dyden og Lasten gaaer ind i de endelige Livsforhold, deres Relativitet, Omskiftelighed og Foranderlighed, kommer det Moralske ind under qvantitative Bestemmelser af et Mere eller Mindre, skjøndt disse kun faae deres rette moralske Be-

---

*) Luthardts 3die Program om Aristoteles, 1876, 17 ff. 47.

tydning ved de dybere liggende qvalitative Bestemmelser eller Væsensbestemmelserne. Arbeidsomhed faaer sit sande sædelige Værd ved en qvalitativ Bestemmelse, nemlig ved det Sindelag, hvormed der arbeides, ved Troskaben i Pligtens Tjeneste; og i Pligten, reent idealt betragtet, er der ikke et Mere eller Mindre; den kjender kun det ubetingede: Du skal, Du bør. Paa den anden Side gaaer Arbeidsomheden ind under qvantitative Bestemmelser. Thi i hvilken Grad jeg bør anstrenge mig, hvor mange Timer om Dagen f. Ex. jeg bør arbeide, i hvilket Omfang jeg bør udstrække min Virksomhed, beroer paa min Arbeidskraft og maa bestemmes efter Omstændighederne. Her gjælder det at træffe den rette Midte, for paa den ene Side ikke at gjøre sig skyldig i Magelighed og Forsømmelse, paa den anden Side ikke at svække sin Kraft ved Overanstrengelse eller at henfalde til en unyttig og ufrugtbar Travlhed. Enhver Livsnydelse faaer sit sædelige Værd ved den aandelige Vurdering af Livets Goder og ved det taknemmelige Sindelag, hvormed der nydes, og har heri sin qvalitative Bestemmelse. Paa den anden Side maa den bestemmes qvantitativt efter Enhvers individuelle Modtagelighed. Det gjælder at træffe den rette Midte, for paa den ene Side ikke at henfalde til Umaadelighed, paa den anden Side til pedantisk Afholdenhed. Sparsommeligheden faaer sin sædelig-qvalitative Bestemmelse ved Bevidstheden om, at vi ere Huusholdere over betroet Gods, Bevidstheden om Ansvaret og Regnskabet, ved Troskaben i Huusholdningen. Paa den anden Side maa den bestemmes qvantitativt. Thi det beroer paa mine Indkomster, hvor meget jeg bør give ud, det være sig til mine Fornødenheder eller mine Fornøielser, for at holde den rette Midte mellem Karrighed og Ødselhed. Forskjellen mellem Sparsommelighed og Ødselhed kan, qvantitativt betragtet, i et givet Tilfælde beroe

paa nogle faa Rigsdaler mere eller mindre. Men qvalitativt, i Principet, i Væsenet beroer Forskjellen ikke paa et Mere eller Mindre. Her forholde Ødselhed og Sparsommelighed sig som Troskab og Utroskab, der ikke er en Gradforskjel, som om Utroskab kun var en ringere Grad af Troskab, da Utroskab og Troskab tvertimod forholde sig til hinanden som absolute Modsætninger, der udelukke hinanden. Bestemmelsen af Dyden som den rette Midte har ikke blot sin Anvendelse paa de menneskelige Handlinger, men ogsaa paa de menneskelige Affecter, t. Ex. Glæde og Sorg. En Daare hengiver sig let til et Overmaal af Glæde eller Sorg, medens den Vise ogsaa her vil vide at holde Maade. Men det sædelige Værd af Glæden eller Sorgen beroer paa dybere liggende Qvalitetsbestemmelser i Sindelaget. Det sædelige Værd, der f. Ex. maa tillægges den Vises Maadehold i Sorgen, faaer en forskjellig Qvalitet, dersom Principet i hans Maadehold kun er Resignation, eller dersom det er Tro.

Middelveismoralen udstrækker sig over hele den sædelige Verden, forsaavidt som denne bliver at opfatte under Qvantitetsbestemmelser. I det daglige Liv vil Enhver finde sig umiddelbart opfordret til at anvende den i Samlivet med Menneskene, i Handel og Vandel, i Forretningerne, og ikke mindst i det selskabelige Liv. Hvor ofte man f. Ex. bør besøge denne eller hiin af sine Bekjendte eller Velyndere, for paa den ene Side ikke at forsømme dem, paa den anden Side ikke ved alt for hyppige Besøg at blive dem besværlig; eller i hvilket Omfang man bør deeltage i en selskabelig Samtale, for paa den ene Side ikke at sidde stum og fraværende eller som den, der har en stille Critik over det Hele, paa den anden Side ikke at usurpere Samtalen og falde ind i et docerende Foredrag, hører ganske ind under Synspunctet af den rette Midte. Men moralsk

Betydning i egentlig Forstand faaer dette kun, naar den udvendige Side bringes i Forbindelse med den indre, og derved med det hele Personlighedsliv. Løsrevet fra dette har det kun æsthetisk Betydning, d. v. s. det viser kun Dydernes og Lydernes Yderflade, deres Formside, deres Phænomen. Saaledes, for at føie et Exempel til de allerede anførte, gives der i Holbergs Barselstue Qvinderne en Anviisning til at holde den rette Midte i deres Conversation, naar de ved saadan Leilighed gjøre Visit. Man bør paa den ene Side vogte sig for det Extrem, der fremstilles i Else David Skolemesters og de andre Sladdersøstre, der bedøve Barselkonen med deres Snak, komme i indbyrdes Disput om deres Snuustobak, om Byrygter og om det Skib, som i disse Dage skal have viist sig i Maanen, og i Rethaveri raabe i Munden paa hverandre, ganske glemmende Barselkonen, der maa sidde og holde for Ørene. Men paa den anden Side maa man ogsaa vogte sig for det modsatte Extrem, der fremstilles i den umiddelbart efter disse indtrædende Engelche Hattemagers, om hvem der kort iforveien er sagt, at hun sidder i Compagnier som en Støtte, der hverken har Maal eller Mæle, og som kommer ind, gjør en Compliment og neier, sætter sig, men af lutter Forlegenhed og Undseelse ikke formaaer at fremføre et eneste Ord, og gaaer bort, neiende som hun kom, uden under det hele Besøg at have oplukket sin Mund. Man kan omsætte dette Exempel i en Uendelighed af Former, og Lærdommen bliver den samme, at man ogsaa i det selskabelige Liv bør iagttage et juste milieu, hvad i mange Tilfælde kun løber ud paa, at man bør være som Folk er fleest, d. v. s. uden dybere Væsensbestemmelser. Ogsaa i det fornemme Selskab spiller den rette Midte en Hovedrolle; thi her er det

netop af Vigtighed, ikke at gjøre for Meget eller for Lidet, i alle Forhold at bevare Anstand, Maadehold, Ligevægt, sikker Holdning; heller ikke i sine Udtalelser og Domme at gaae for vidt, ikke at lade sig rive hen, f. Ex. ikke at udtale for stor Beundring af Noget, og paa den anden Side ikke for stærkt at dadle Noget, da den fornemme Verdenstone kræver en vis, oversvævende Indifferens.

Mennesker, der lægge deres Liv an efter Middelveismoralen (løsrevet fra det Ubetingede), ville aldrig kunne komme til nogen anden Selverkjendelse end til Erkjendelsen af det udvortes Sædelige og Anstændige, af det, som hører til deres blot phænomenale udadvendte Liv. Skulle de komme til en virkelig Selverkjendelse, maa det ubetingede Pligtbud eller Idealets Fordring gaae op for dem som det Ene, der skal være det indenfra bestemmende og besjælende i alt det Specielle. Saalænge de holde sig til den blotte Middelveismoral og den blot neutrale Midte (forskjellig fra den centrale, principielle Midte), befinde de sig kun i Sædelighedens yderste Peripherie. Dog maa bemærkes, at Manglen af det erkjendte Ideal i mange Tilfælde i nogen Grad kan erstattes ved en umiddelbar Tact, i hvilken Idealet er instinctivt virkende. Men hvor fortræffelig en Sag det end er at have Tact, og hvor Meget der end er, som kun kan afgjøres ved Tact, er denne dog et aldeles utilstrækkeligt Surrogat, hvor der kræves moralske Principer og en moralsk Livsanskuelse.

§ 24.

Idet Middelveismoralen udelukkende bevæger sig i Endeligheden, udfolder den i dennes Prosa ikkedestomindre et idealt Moment, forsaavidt som den spiller en Hovedrolle i den comiske Opfatning af de menneskelige Feil

og Lyder. Vistnok kan Middelveismoralen selv ved sit ideale Deficit vise sig i et comisk Lys. Men den skjærper ogsaa Øiet for det Comiske udenfor sig, for Extremet, for Yderligheden, for Caricaturen, hvis Begreb det er at være Overdrivelsen af det Individuellé, af det Characteristiske (caricare ɔ: at overlæsse). Vel omfatter det Comiske Andet og Mere end Extremet. Men Extremet er et Hovedelement i det Comiske, ligesom Overskridelse af Maalet, om end paa en heelt anden Maade, ogsaa er et Hovedelement af det Tragiske. Den Moral, der kan udledes af mange comiske Værker, er netop Middelveismoralen. Moralisten, der vil føre Menneskene tilbage til den rette Midte og advarende viser hen til Yderlighederne, der bør undgaaes, siger: Hold Maade! Intet for Meget og Intet for Lidet! Ellers bærer Du dig ad som et uvidende Menneske og bliver slet. Comikeren derimod siger, idet han viser os de samme Yderligheder i sit Huulspeil: Hold Maade! Intet for Meget og Intet for Lidet! Ellers bliver Du latterlig. Vi henvise her til Theophrast og Holberg, hos hvilke vi kunne see baade Middelveismoralens Fortrin og Mangler.

§ 25.

Theophrast, der i nyere Tid er bleven efterfulgt af La Bruyère, har i sine „Characterer“ skildret Laster og Lyder, for at belære og forbedre paa en virksommere Maade end ved de blotte Begreber. Som Discipel af Aristoteles hævder han den Side af sin Mesters Lære, ifølge hvilken de menneskelige Feil og Lyder maae sees som Extremer. Hans Characterer ere dog ikke saameget virkelige Characterer, som en Samling af Characteertræk, i hvilke en enkelt Last eller Lyde individualiseres, en Slags Silhouetter. Exempelviis

hidsætte vi nogle Træk*). Han skildrer saaledes Smigreren (κόλαξ): Naar han møder dig, siger han: „Seer De ikke, hvorledes hele Verden har sine Øine henvendt paa Dem? I hele Byen er De den Eneste, som er Gjenstand for en saadan Opmærksomhed. Endnu igaar gjenløb Buegangen af Lovtaler over Dem. Der var Tale om, hvo der var den bedste Borger, og blandt mere end 30 Personer, som vare tilstede, var der ikke Een, som jo begyndte og endte med Dem." I saadanne Træk vedbliver Theophrast at skildre Smigreren, og vi faae Indtrykket af, at dette Menneske gaaer til en Yderlighed, at her er en for vidt dreven Høflighed. „Dersom du vil fortælle Noget, paalægger han strax alle Tilstedeværende Taushed og tilhvisker dem med det Samme Lovpriisninger over dig, saaledes at du kan høre det. Saasnart du har ophørt med at tale, er han den Første til at udbryde i de meest beundrende Udraab. Undslipper der dig en Spøg, der ikke er videre vittig, leer han af fuld Hals og holder Tørklædet for Munden for at dæmpe sin Latter. Han kjøber Æbler og Pærer for at bringe dem til dine Børn. Han uddeler dem i din Nærværelse, kysser, caresserer Børnene og siger: Yndige Poder af den meest udmærkede Fader! Vil du gjøre en Visit hos en Ven, løber han foran dig for at anmelde dig, og han kommer strax tilbage og siger: Jeg har meldt, at De kommer o. s. v."

Snakkeren (ἀδολέσχης). Han er et Menneske, som ikke i mindste Maade tager i Betænkning at tiltale en Person, han aldeles ikke kjender; at sætte sig ved Siden af ham og at begynde en Samtale med at holde en Lovtale over sin egen

*) Texten ved Ussing: Theophrasti characteres & Philodemi de vitiis liber decimus.

Kone. Han fortæller dernæst denne Ubekjendte, hvad han har drømt den foregaaende Nat; og strax efter fortæller han i alle Enkeltheder, hvad han igaar har spiist til Aften. Er Samtalen først igang, giver han sig til at declamere mod den nærværende Tid og siger, at det nu er værre end nogensinde tilforn. Derefter gaaer han over til at tale om Kornpriserne, at det er knappe Tider, og at en Regn i disse Dage vilde gjøre godt for den kommende Høst. Pludselig spørger han om, hvad vi skrive idag, og udbreder sig vidtløftigt om, hvad Alle vide, paa hvilke Tider af Aaret de religiøse Fester holdes o. s. v.

Den Mistroiske (ἄπιϛος). Naar han sender en af sine Slaver paa Torvet for at kjøbe Fødemidler, lader han en anden Slave gaae efter ham, for at udforske, hvormeget han har givet ud for Varerne. Hver Gang han modtager Penge, stikker han dem til sig og tager dem jevnligt op igjen for at forvisse sig om, at han endnu har dem. Det hænder ham ofte, naar han er gaaet til Sengs, at han spørger sin Kone, om hun har lukket hans Skriin godt, om Døren til Gaarden er godt tilstængt; og skjøndt hun forsikkrer, at Alt er i god Orden, forlader han Sengen, tænder en Lampe, gaaer Huset rundt paa bare Fødder og uden Overklæder, for med egne Øine at forvisse sig derom, og han falder denne Nat ikke i Søvn o. s. v.

Den Nærige (αἴσχροκερδής). Naar han gjør et Gjæstebud, lader han ikke servere tilstrækkeligt Brød. Han laaner af den Gjæst, der logerer hos ham; og naar han ved Bordet uddeler Retterne, begynder han med at tildele sig selv en dobbelt Portion, idet han siger, at den, som har Omkostningerne, ogsaa bør have Mere end de Andre. Er han af Staten sendt i et offentligt Ærinde tilligemed andre Borgere,

lader han sin Familie beholde Reisediæterne og lever paa sine Medreisendes Bekostning. Den Slave, der ledsager ham, overlæsser han med Byrder og negter ham den tilstrækkelige Føde. Naar hans Børn paa Grund af Sygdom en Maaned ikke har kunnet komme i Skole, trækker han det fra i Skolepengene. Skal En af hans Venner giftes eller er i Begreb med at bortgifte sin Datter, foretager han en Reise for at spare Brudegaven. Han udlaaner Intet uden aldeles værdiløse Sager, som man ikke ønsker at faae igjen o. s. v.

I denne Maneer ere Theophrasts saakaldte Characterer. Man vil neppe læse dem uden Fornøielse, om end Holberg har sagt, at han ved Læsningen fandt dem under sin Forventning, og at Theophrast langt overgaaes af Molière. Vi kunne tilføie, at han ogsaa langt overgaaes af Holberg. Men i ethvert Tilfælde kunne hans Characteerskildringer tjene til at oplyse, hvad vi forstaae ved at holde sig til Yderfladen af det Moralske. Spørge vi nemlig om den egentlig moralske Belæring, vi kunne øse af deslige Skildringer, da bliver denne kun overfladisk. Vi see vistnok, at alle disse Personer ere henfaldne til Yderligheder, der gjøre Indtrykket af det Latterlige, eller dog grændse dertil; men hvorfor disse Yderligheder ere uforenelige med den i Sandhed sædelige Characteer, sees ikke. Vi have her kun æsthetisk Moral, en Phænomenernes Moral, men ingen væsentlig Moral. En saadan æsthetisk Moral kan vistnok udøve en Virkning paa „Sæderne", forsaavidt vi ved et Menneskes Sæder forstaae det Herskende og Tilvante i den udvortes Leveviis og Handlemaade, men ikke paa Moraliteten som saadan, der omfatter det Inderste i Mennesket: Pligtforholdet og Sindelaget.

§ 26.

Langt fuldkomnere end hos Theophrast finde vi de comiske Skildringer af de menneskelige Daarskaber, Laster og Lyder hos de store comiske Digtere. Og her ville vi da særlig nævne Holberg, just fordi Holberg selv satte sig det Formaal, ved sine Comedier og andre Vittighedsværker at moralisere, og var af den Formening, at der ikke er opfunden nogen kraftigere Maade at moralisere paa end Comedier. Ogsaa Holberg vilde, hvad vi ovenfor have seet hos Schiller, virke for sin Nations moralske Opdragelse, og opfattede Theatret som en moralsk Anstalt, om han end langtfra hævede sig til de høitsvævende ideale Forestillinger om denne Anstalt som Schiller, allerede af den Grund, at han manglede Organet for det Ophøiede, der overveiende kun var ham Gjenstand for Travestering, hvad meget har medvirket til de antipathiske Domme, som Schiller har udtalt over ham. Imidlertid vilde han forsaavidt det Samme som Schiller, som han gjennem det Æsthetiske vilde virke for det Moralske. Han tvivler paa, at de bedste og grundigste Philosophers Lærdomme have havt større Virkning og med bedre Held have bestridt menneskelige Daarligheder end Molières Comedier, hvorfor han ogsaa henregner Molière til de største Philosopher, der nogensinde have levet og gjort sig fortjente af det menneskelige Kjøn. Han beraaber sig paa en anden Autor, der tvivler paa, at den skarpeste geistlige Prædiken er kraftigere til at omvende en Dienstkalk end Molières Tartuffe. Naar vi da her gaae tilbage til Holbergs egne Comedier, er det ikke for at sige noget om deres æsthetiske Værd, hvilket vilde være ganske overflødigt, men for at spørge om det moralske Udbytte, som deraf kan øses. Og da skjønne vi ikke rettere, end at de

Holbergske Comediers Moral væsentlig maa sees under samme Synspunct som det, der gjælder for Theophrasts Characterer. Idet Holberg skildrer menneskelige Skrøbeligheder, og særligt sin egen Tidsalders Daarskaber og Feil, viser han disses Fremtræden i de menneskelige Characterer og Handlinger som Yderligheder, som Extremer, snart i Retning af et for Meget og snart i Retning af et for Lidet. Idet han viser disse Extremer som latterlige, tilsigter han paa een Gang Fornøielse og forbedrende Belæring. Fornøielsen en sikker nok, men Belæringen er vel ikke usikker, thi den træffer, men beheftet med en stor Indskrænkning. Thi vistnok lærer han at vogte os for de latterliggjorte Feil; men spørge vi om selve Dyden, om det Ideal, vi skulle tilstræbe, da vil det ikke være muligt af disse Comedier saalidtsom af hans øvrige Værker at udlede nogen anden Moral end Middelveismoralen, der ogsaa stundom udtrykkelig lægges en af Personerne i Munden. Saaledes f. Ex. i Mascaraden, ved hvilken Comedie man kan tænke paa den pietistiske Strid om de saakaldte Mellemting. Her siger den ene af Fædrene (Leonard): Lader os gaae Middelveien. — Jeg fordømmer ikke Mascarader, fordi de ere Mascarader, men fordi der gjøres Vane deraf. — Jeg fordømmer ikke Mascarader, men deres Misbrug; thi at gaae tre Gange om Ugen paa Mascarade er at sætte sine Midler til, er at sætte sin Helsen til — unge Mennesker kan ved idelig Sviir blive ganske ubeqvemme til Forretninger. Eller ved Slutningen af „Den Stundesløse“:

Thi som det stundom farligt er
At være alt for vittig,
Saa Mangen ødelagt man seer
For han er alt for flittig.

Eller ved Slutningen af „Uden Hoved og Hale“:

Her seer man, at den tryggest er,
Der Middelveien tager;
Men i Extremitet disvær!
Natur hver anden jager.

Men langt kraftigere end ved saadanne Sentenser belærer han ved vis comica i Fremstillingen af selve Extremerne.

Som en særlig Fortjeneste ved de Holbergske Comedier i moralsk Henseende er ofte fremhævet hans Bekjæmpelse af den ogsaa den Gang herskende Feil: at ville synes uden at være, at eftertragte Skinnet, jage efter Skygger, som vare de Realiteter; det være sig nu sociale og politiske Skygger (den Rangsyge, Kandestøberen), eller militaire Skygger (v. Tybo, den stortalende Soldat), eller scholastiske Skygger (Montanus, der kommer hjem fra Universitetet med sin philosophia instrumentalis), eller Skygger af udenlandske Sæder, der ikke have Rod i vor naturlige Eiendommelighed (Jean de France), og andet mere, som hører til Forfængelighedens tomme Skyggerige. I Modsætning til al Affectation, alt svulstigt og opskruet Væsen med laante Fjedre har han hævdet Sandhedens og Naturlighedens Fordring og med sikker Tact, med Lunets umiddelbare og phantasirige Kraft gjort denne Fordring levende i Nationens Bevidsthed. Man skulde nu vistnok mene, at naar Skinnet og Skyggen bekjæmpes, Væsenet maatte vises, og at man i hans Comedier fik Noget at see af Idealet. Men dette er ikke Tilfældet. Spørge vi nemlig: Hvad er Sandhed? hvad er Natur? hvortil i Frihedens Verden fremfor Alt hører det Normale, hvorom Moralen spørger, den sande, med Menneskets Bestemmelse overeensstemmende Existens, da vises os Intet uden selve de comiske Masker, der vistnok i Overdrivelsen med slaaende Sandhed

gjenspeile Virkeligheden. Men for den moralske Eftertanke vil Intet kunne udledes uden dette: det Sande og det Naturlige som det Normale findes kun der, hvor al denne Usandhed, al denne Unatur, som her er latterliggjort, er udelukket. Hvad imidlertid dette imellem Udskeielserne og Yderlighederne Liggende er, eller hvad der er den sande Virkelighed, overlades til os selv at udfinde.

Det Moralske hos Holberg maa derfor indskrænkes dertil, at han har ryddet Jordbunden, har beredet Vei for et Høiere, som han selv ikke kunde give. Herved stille vi hans Comedier i moralsk Henseende vistnok paa en lavere Plads, end han selv stillede dem. Men ligesom Mange paa Holbergs Tid meget undervurderede hans Comedier, ja endogsaa betragtede dem som skadelige, saaledes har Holberg overvurderet — ikke sine Comedier, men sin Moral, hvis Indskrænkning han ikke var sig bevidst. Det vil ikke kunne negtes, at han ved sine Comedier og andre Vittighedsværker har udøvet en rensende Virkning paa sin Tidsalders Sæder, har øvet en forberedende (propædeutisk) Tugt i Sædelighedens Forgaard, har ligesom ladet en kraftig Feiekost gaae hen over Samfundet, hvorved meget Uvæsen baade i Menneskenes Levevíis og i de menneskelige Indretninger er bleven feiet ud eller dog revset. Det vil heller ikke kunne negtes, at hans Indvirkning paa Sæderne ogsaa har været en Indvirkning paa Tænkemaaden, forsaavidt som han oplivede den ovennævnte Sandhedens og Naturlighedens vistnok kun ubestemte Fordring. Men en moralsk Livsanskuelse i dette Ords ideale Betydning har han ikke udtalt eller givet Skikkelse. Thi vel roser han som en Virkning af sine Comedier, „at vore danske Skuespil have omstøbt disse Rigers Almue ligesom udi en anden Form og lært dem at raisonnere over Dyder og Lyder, hvorom Mange

tilforn kun havde liden Idee" (Ep. 179); men Spørgsmaalet er: i hvilke Categorier han lærte dem at raisonnere?

Manglen af det ethiske end sige det religiøse Ideale viser sig i hans samtlige Skrifter. Ikke negte vi, at Glimt deraf vise sig paa enkelte Steder i hans Værker og i hans Levnet. I hans Jeppe paa Bjerget, der viser den danske Bondes usle, fornedrede og demoraliserede Tilstand under det slette Herremandsregimente, men tillige viser, at den samme Bonde, da han ved en sælsom Forvandling er kommen paa Herremandens Plads, øieblikkelig slaaer om i det modsatte Extrem, og bliver en utaalelig Tyran, der mishandler sine Undergivne, — i denne Jeppe og hans sælsomme Forvandling, hvortil hører hans indbildte Opvaagnen i Paradiis under Musik, have Flere (som Steffens og Sibbern) fundet Elementer af det dybt Rørende, af det, som vækker vort Veemod over den menneskelige Elendighed. Og i Holbergs personlige Liv vidner hans Kjærlighed til Musiken og hans ofte tungsindige Stemninger, i hvilke en Følelse af det menneskelige Livs Forfængelighed paanødte sig, om høiere ideale Magters Rørelse i ham*). Men til et virkeligt Gjennembrud af det Ideale kommer det ikke i hans Værker. Hvad enten han i sine „Moralske Tanker" eller i „Epistlerne" afhandler moralske Problemer, eller han moraliserende skriver Statshistorie eller Kirkehistorie — thi allevegne optræder han som Moralist, efterdi

*) Da Capelmester Scheibe nogle Gange i Trinitatis Kirke prøvede Sørgemusiken til Christian den 6tes Begravelse, var Holberg hvergang tilstede og stod med de andre Tilhørere imellem Alteret og Musiken; og ved hver Prøve, ved et vist sørgeligt Sted, der forekom i et stærkt besat Chor, brast han i Graad; hvergang det Sted forekom, skjulte han sig, med Tørklædet i Haanden, bag Alteret. N. M. Petersen: den danske Litteraturhistorie. IV. 736.

det er hans Hovedøiemed „at oplive Moralens forsømte Studium i disse nordiske Riger" — komme vi ikke ud over en prosaisk Middelveismoral. „Al Dyd," siger han selv*), „bestaaer udi Mediocritet, og saasnart den gaaer over de Grændser, bliver den metamorphoseret (forvandlet) til en Last. Den store chinesiske Philosophus Confucius haver sammenskrevet et moralsk og politisk Systema, som han haver kaldet Medium magnum eller den store Middelvei, hvorved han haver villet give tilkjende, at Middelvei er Grundvold til alle gode Ting og den fornemste Regel, som Mennesket bør tage i Agt. Den bedste Ting kan blive til Fordærvelse, naar den ikke øves med Maade. Jeg haver kjendt visse Personer, der ere blevne ødelagte ved Flittighed og fattige ved Sparsommelighed. Activitet er en stor Dyd og haver herlige Virkninger. Den er som en nobel Hest, der vil holdes udi Tømme. Ja den er som en Vind, der kan føre Skibet frem; den kan og styrte det i Ulykke. Fornuften maa derfor være Styrmand og see til, at man betjener sig af Vinden, alene til Nytte." Hervad maae vi fra vor Side bemærke, at dersom det virkelig forholdt sig saaledes, at al Dyd bestaaer i Mediocritet, der, naar den gaaer ud over sin Grændse, bliver metamorphoseret til Last, at altsaa Synd og Last kun er en Yderlighed, et for Meget eller for Lidet, da vilde Forskjellen imellem Godt og Ondt kun være en Gradforskjel, en flydende Overgang fra det Ene til det Andet. Men saaledes forholder det sig ikke. Forskjellen mellem Godt og Ondt er en Væsensforskjel, en Forskjel mellem modsatte Principer, der gjensidigt udelukke og bekjæmpe hinanden paa Liv og Død. Ondskaben er ikke en for vidt dreven Godhed eller en mangelfuld Godhed. Mis-

*) Moralske Tanker. Rodes Udg. 341.

undelse og Skadefryd er ikke en for vidt dreven Retfærdighed. Hykleri er ikke en for vidt dreven Religiøsitet eller Moralitet. Tyveri, Mord, Ægteskabsbrud ere, hvad Aristoteles selv indrømmer, Uret i sig selv og lade sig ikke aflede af Dyder, der ere drevne for vidt eller ikke ere drevne vidt nok. Man siger i daglig Tale, at Sandheden ligger i Midten, og dette kan ofte have sin Gyldighed i den udvortes Verden. Saaledes viser Troen sig ofte i Midten mellem Overtroen og Vantroen. Men ved den Forklaring, at man ikke bør troe for Meget, men heller ikke bør troe for Lidet, vilde man kun give en maadelig Anviisning til Troen. Det er de dybeste Væsensbestemmelser, der fattes Mediocritetsmoralen, som, naar den indlader sig paa de høiere Ting, ikke kan undgaae selv at falde i det Philistrøse.

Naar nu Holbergs Moralske Tanker, uagtet deres Mangel paa Dybde, vedvarende kunne læses til Underholdning og Belæring, da beroer dette paa den Egenskab, de have tilfælles med Comedierne, paa den comiske Kraft, det Salt, som her er indstrøet, og som betager de tarvelige Forstandsbetragtninger deres Ferskhed. Ogsaa her gjør han ofte med uforligneligt Lune — thi Lunet er hos ham det væsentlig Ideale, hans intellectuelle Brændglas — Naturlighedens og Sandhedens Fordring gjældende, idet han kræver, at vi skulle skjelne mellem Dyders og Lyders Apparence og deres Realitet, om han end giver os langt bedre Oplysning om Apparencen end om Realiteten. Men ofte har han i fine Vittighedsværker ogsaa bekjæmpet og beleet som Skygge, hvad ingenlunde var eller er Skygge, men en høiere Virkelighed, for hvilken han ikke havde Øie. Og ved sin store Indflydelse paa Nationen — ingen dansk Forfatter har fundet en saa almindelig Indgang som han, og Ingen staaer saa fast i Nationens Yndest som han — har han ført mange iblandt

os til det Samme. Han har næret og styrket vor naturlige, national-danske Tilbøielighed til Middelveismoralen saavelsom den hos os ikke sjeldent forekommende Tilbøielighed til at slaae det Alvorlige hen i en Spas og affærdige vigtige Spørgsmaal med en Vittighed. Han har ikke blot til Gavn, men ogsaa til Skade indskjærpet, at det tjener os bedst at blive ved Jorden og ikke indlade os paa nogen høiere ideal Flugt, for ikke at tabe os i Skyerne*). Forøvrigt oversee vi ikke, at der ogsaa er en modsat Retning (Kingo, Oehlenschlæger), der ligesaavel hører til vor nationale Characteristik, og at de tvende Retninger netop ved Modsætningen kunne fremme den nationale Dannelse, naar Modsætningen fører til, at de gjensidigt begrændse og fuldstændiggjøre hinanden.

Og hermed slutte vi disse vore Betragtninger om Middelveismoralen og det manglende Ideal.

Pharisæernes og de Skriftkloges Retfærdighed.

Det Svarere i Loven.

§ 27.

Fra de forskjellige Skikkelser af den philosophiske Retfærdighed vende vi os nu mod Pharisæernes og de Skriftkloges, hvorved vi komme ind i en heelt anden Sphære, der ikke kan betragtes som en Fortsættelse eller høiere Udvikling af det Foregaaende, men danner en Modsætning dertil; ligesom Israel ikke er en høiere Udvikling af Hedenskabet, men danner en Modsætning til Hedenskabet og maa forstaaes efter sine egne Forudsætninger. Pharisæernes og de Skriftkloges

*) Herhen hører, hvad Grundtvig siger om ham i sin lille Verdenskrønike 1812.

Retfærdighed staaer paa den aabenbarede Religions Grund, hvor Loven erkjendes som Guds Lov, Synd som Ulydighed mod Gud. Dette er Pharisæismens store Fortrin. Naar man har villet sætte dens Mangel deri, at den binder Retfærdigheden til et enkelt Folk, til Abrahams Afkom; og at den binder det Sædelige saaledes til det Religiøse, at det Sædelige ikke faaer nogen Selvstændighed i forholdsviis Uafhængighed af det Religiøse: saa maa bemærkes, at denne Particularisme for en stor Deel er grundet i den særegne Stilling, som Israels Folk, efter Forsynets Raad, skulde indtage i Aabenbaringens Oeconomie, og som Pharisæismen vistnok forvendte til nationalt Hovmod. Dens dybeste Grundfeil maa søges i Maaden, hvorpaa den indenfor den af Gud bestemte Begrændsning opfattede Gudsforholdet og den Retfærdighed, paa hvilken den her beflittede sig. Det er denne, Herren har for Øie, naar han siger: Uden Eders Retfærdighed overgaaer de Skriftkloges og Pharisæernes, kunne I ikke indgaae i Himmeriges Rige (Matth. 5, 20).

Ville vi bedømme de gamle Pharisæere, maae vi ikke blot fæste Blikket paa deres Hykleri, som Herren saa ofte dadler. Der vare ogsaa redelige Pharisæere, der alvorligt tragtede efter Lovens Retfærdighed, og vi behøve her kun at nævne Mænd som Nicodemus, Gamaliel og Apostelen Paulus, der vidner om sig selv, at han før sin Omvendelse havde været en Pharisæer efter Loven, ulastelig efter Lovens Retfærdighed (Philipp. 3, 6), og at han deri med god Samvittighed har tjent Gud (Ap. G. 23, 1). Han siger os altsaa selv, at denne hans pharisæiske Retfærdighed ikke har været en blot Retfærdighedens Maske. Men det Mangelfulde deri var dens Udvorteshed, det ydre Gjerningsvæsen, den manglende Erkjendelse af Lovens Aand, og dermed ogsaa den manglende Er-

kjendelse af, at det er Menneskets Sindelag, Menneskets Hjerte, der trænger til fra Grunden af at ombannes. Jo mere han fordybede sig i Loven og trængte ind i dens rette Forstaaelse, desto mere førtes han henimod den bedre Retfærdighed, som Christus lærer i Bjergprædikenen; desto mere kom han til den Erkjendelse, han udtaler Rom. 7, at Loven er aandelig, omfatter det Inderste i Mennesket; at ved Loven er Syndens Erkjendelse, men at Loven ikke kan levendegjøre, ikke kan meddele Kraften til dens Opfyldelse, ikke kan skabe et nyt Hjerte. Og Loven blev ham en Tugtemester til Christum. Thi formedelst Loven afdøde han fra Loven for at leve for Gud (Gal. 2, 19), for at modtage af Naade, hvad han ikke kunde give sig selv; for at vinde Christi Retfærdighed, Troens Retfærdighed, hvilken allerede Abraham og de Fromme i Israel paa forbilledlig Viis havde besiddet, idet de troede Naadens Forjættelser, hvis Betydning nu opgik for ham.

Fleertallet af Phariſæerne gik den modsatte Vei. Forjættelserne opfattede de paa en reent kjødelig Maade, og Loven opfattede de kun som et udvortes Bogstav. Den Retfærdighed, paa hvilken de beflittede sig, krævede paa een Gang for Meget, Jagttagelsen af en utaalelig Mængde udvortes Bud og Forskrifter, og for Lidet; thi Hovedsagen i Loven blev forbigaaet, da Aanden manglede. Deres Standpunct kunne vi kortelig betegne med Herrens Ord: at de affiede Myggen, men slugte Kamelen, at de gave Tiende af Mynte, Dild og Kommen, men forsømte det, som er det Svarere i Loven (ἀτ βαρύτερα τῦ νόμυ), nemlig Dom, Barmhjertighed og Tro (Matth. 23, 23). Ved disse Ord udtaler Herren Lovens Aand. Ved Dom (κρίσις) maa vi her nærmest tænke paa den Anvendelse af Loven, de burde gjøre paa sig selv (Luc. 12, 57: hvi dømme I ikke af Eder selv, hvad Ret er?)

den Krisis, de skulde foretage i deres eget Indre mellem Lys og Mørke, den aandelige Selvprøvelse, de burde anstille. Og ligeledes fattedes dem Barmhjertighed, der hører til det Svarere i Loven, Kjærligheden til den Ulykkelige, den Lidende, den Fattige. Jagttagelse af Sabbathlovenes smaaligste Forskrifter gjaldt dem mere end at hjelpe et Menneske i Nøden (Luc. 14, 5). Og naar Herren endelig til det Svarere i Loven henregner Troen, da maae vi tænke paa det første og store Bud, paa Kjærligheden til Gud (giv mig dit Hjerte!), som har sin Rod i Troen, i Hjertet, der aabner sig for sin Gud og giver sig hen til ham. Altsaa baade i Menneskets Forhold til sig selv, i Forholdet til Næsten og i Forholdet til Gud viser Herren dem, at de fornegte Loven.

Til Illustration kunne vi henvise til Evangeliet om Pharisæeren og Tolderen. Denne Pharisæer, der takkede Gud, fordi han ikke var som andre Mennesker, forsømte Dom (Krisis), forsømte at prøve og dømme sig selv, levede i en ucritisk Tilstand i Henseende til sit eget Liv. Han forsømte Barmhjertighed, idet han ubarmhjertigt dømte over Toldere og Syndere. Han forsømte Tro; thi om hans Tro end var dogmatisk rigtig, manglede dog de rette Bevægelser i Hjertet. Hans Tro var kun en Antagelse af et Indbegreb af Læresætninger, en udvortes Bøielse under det guddommelige Ords Autoritet, men ikke Hjertets Tillid og Fortrøstning til Naadens Gud.

§ 28.

Med de Forandringer, som den christelige Verden medfører, gjentager Pharisæernes og de Skriftkloges Retfærdighed sig til alle Tider i selve Christi Kirke, hvor en udvortes

Kirkelighed træder istedenfor den aandelige Retfærdighed og udbreder denne sin Udvorteshed over hele det sædelige Liv. Motiverne til denne Dyd ere Frygt for Straf og Haab om Løn. Man haaber ved Lydighed mod Kirken at kjøbe sig Himmerige, at afvende Helvedes Straffe. Snart hengiver Individet sig til en falsk Tryghed, i hvilken han haaber det Bedste om sig selv, og det uagtet han forsømmer Dom og Barmhjertighed og Tro; snart overfaldes han af en Frygtens Aand, frygter for at have krænket Gud ved en eller anden Forsømmelse eller Overtrædelse, og søger at gjøre det godt ved denne eller hiin udvortes Gjerning, dette eller hiint udvortes Offer. Katholicismen er rig paa Exempler. Men ogsaa Protestantismen kjender denne Retfærdighed, naar man sætter sin Fortrøstning til den kirkelige Troesbekjendelse eller til et System af dogmatiske Læresætninger, istedenfor til den levende Gud og Frelser; naar man stoler paa, at man har den sande Lære om Saliggjørelsens Orden, istedenfor at leve i Saliggjørelsens Orden; naar man sætter Naadens Midler istedenfor den saliggjørende Naade selv og gjør Prædikestolen, Daaben, Alteret, Skriftestolen til Afguder, hvor da Fristelsen til Hykleri ligger meget nær. Noget af denne Suurdei viser sig til enhver Tid i de kirkelige Partistridigheder, hvor man i den Lovtjeneste, som drives med Skriftens eller Troesbekjendelsens Bogstav, forsømmer Dom, Barmhjertighed og Tro. Hvad enten en heel Kirke har stillet sig paa dette farlige Standpunct ved at hengive sig til Indbildningen om sin „Ufeilbarhed", eller et enkelt Menneske har stillet sig derpaa, vil Fred og Frelse kun kunne vindes ved at forlade det og stille sig paa Tolderens Standpunct i Evangeliet.

Til den moderne Humanitet indtager den kirkelige Pharisæisme en fjendtlig og hensynsløs fordømmende Stilling.

Paa den anden Side er den under en stadig Forfølgelse af denne, der har sat sig til en Hovedopgave at emancipere Verden fra dens Aag, og at gjennemføre sin Culturkamp mod alt pharisæisk Væsen. Den angriber Pharisæismen for dens Particularisme, dens Udvortesheb, dens Hovmod, og beskylder den ikke sjeldent for Hykleri — Altsammen ikke uden en forholdsviis Berettigelse. Men naar den moderne Humanitet da har givet Pharisæismen dens Lection, befinder den sig saare ofte i den Illusion, at den selv ikke trænger til Kirke og Christendom, til hvilke saa store Vildfarelser knytte sig, og trækker sig selvtilfreds tilbage i sin philosophiske Retfærdighed. Men hvor stor end Uligheden er mellem den philosophiske Retfærdighed og Pharisæernes, Eet er der, som er fælles for begge: Selvretfærdigheden. Man sammenstille en af de gamle Stoikere med en af de gamle Pharisæere af den bedre Art, der i den alvorlige Opfyldelse af Lovens mange Bud, af al denne Faste, alle disse Tempelpligter, visselig maatte udvise en høi Grad af Selvbeherskelse og Selvovervindelse. Hvor forskjellige end deres Forudsætninger ere, ville de dog begge vinde den personlige Fuldkommenhed ved egen Kraft, egne Anstrengelser, egne Præstationer. De ere begge gjennemtrængte af Høiagtelse for sig selv, leve i Selvophøielse og Selvforherligelse. Hvad der fattes dem Begge er: Tolderens Standpunct.

De Søgende.

§ 29.

Endnu staaer tilbage at omtale en Classe af Mennesker, der ikke kunne tilfredsstilles ved nogen af de Retfærdigheder, vi hidindtil have betragtet, men paa den anden Side ere

fremmedgjorte for Christendommen, og nu søge et Standpunct, hvor de kunne finde Hvile. En stor Deel af disse kunne vi betegne som de Søgende og Ikke-Findende, idet deres Religion kun bliver en ustillet Længsel efter Gud. De nærme sig til Christendommen, men stødes atter tilbage ved „det Positive", „det Historiske", der, som de forsikkre, er uforeneligt med deres moderne Dannelse; og naar de ville holde sig til den naturlige Religions Forestillinger om Gud, Forsyn og Udødelighed, føle de atter, at Livet og Fylden fattes. De klage over sig selv med Jacobi, at de ere Christne med Hjertet, men Hedninger med Forstanden, at de svømme mellem to Vande, af hvilke det ene hæver dem, det andet lader dem synke; de lære altid, men komme ikke til Sandheds Erkjendelse. Om disse Søgende og Ikke-Findende er der at sige, at de i Virkeligheden vedblive at fastholde det Standpunct, de føle Trang til at opgive, nemlig det Standpunct, hvor Mennesket har sit Livs Midtpunct i sig selv. Det kommer hos dem ikke til en virkelig Hengivelse til Gud, de vedblive at foretrække deres egen Viisdom for den Aabenbaring, som er os given; de vedblive ogsaa at fastholde deres egen Retfærdighed, idet de beklage, at de paa Grund af deres Dannelse ikke kunne modtage Guds Naades Indbydelse. Naar de klage over, at de ere Christne med Hjertet, men Hedninger med Forstanden, maa der svares dem, at de ikke ere Christne med Hjertet; thi til at være Christen med Hjertet hører en grundig Synds- og Skyldbevidsthed, hører at have aabnet sit Hjerte for Guds Helligheds Fordring, og lade sit Hjerte dømmes af Guds Lov. Men mod Guds Hellighed have de en hemmelig Antipathie. De ville kun Gud som Kjærlighed og Almagt, men Helligheden er fordunklet for dem, og dermed ogsaa Bevidstheden om deres Synd. Skulle disse virkelig komme til at

finde, maae ogsaa de komme til Tolderens Standpunct. Det er dette Standpunct, som er saa vanskeligt for dem at finde.

Der ere andre af de Søgende, som, da deres Trang ikke er dyb nok, finde Hvile i den naturlige Religion med christelige Tilsætninger. Det vilde være uretfærdigt at negte, at der paa dette Standpunct, jo naivere det er, kan findes virkelig Religiøsitet, kan findes Tillid til Guds Forsyn, forenet med en alvorlig Stræben efter Pligtopfyldelse, kan findes Trang til Takfigelse og Bøn, om end Bønnen overveiende har de jordiske Fornødenheder til sin Gjenstand. Dog er ogsaa dette Standpunct beheftet med Selvretfærdighed. De behøve kun Religionen som en Støtte for deres Moralitet, en Hjelp under deres Livs Skjæbner. Det Væsentlige skal udføres ved deres egne Anstrengelser. Religionen er endnu ikke bleven dem en Naadens Kilde, af hvilken et heelt nyt Liv skal fremgaae. De kjende ikke den fuldkomne Hjelpeløshed, i hvilken et Menneske føler sin Skyld, sin Strafværdighed for Gud, sin Trang til Syndernes Forladelse og til en heelt ny Begyndelse for sit Liv. De leve tvertimod i en stykkeviis Forbedring (Reformer af deres Moralitet), om hvilken allerede Kant bemærkede, at den er aldeles utilstrækkelig, men at der behøves en Revolution.

At Menneskene kunne udholde at leve under Loven, grunder sig deels i deres Uvidenhed om Loven, der kun saa ufuldstændigt erkjendes af dem, deels i det dunkle Haab, at det Gode dog skal seire, om end paa en for os ubegribelig Maade, og at den redelige Bestræbelse dog ikke skal være forgjæves. Ogsaa Skriften siger os jo (Ap. G. 10, 35): at i alle Folkeslag, hvo som frygter Gud og øver Retfærdighed (i Forhold til sin Erkjendelse af Loven), er ham antagelig (δεκτός), vistnok ikke i og for sig, men antagelig dertil, at Evangeliets

Lys skal oprinde for ham med Troens Retfærdighed; at der selv i den Sædelighed og Religiøsitet, der ikke fører videre end til Hedningernes Forgaard, dog er det, som Gud vedkjender sig. Det er vistnok ikke Selvretfærdigheden, der er ham antagelig og velbehagelig — den er ham tvertimod en Vederstyggelighed — men de Elementer af aandelig Retfærdighed, Lydighed, Selvfornegtelse, Barmhjertighed, Tro, som deri ere bundne, og hvilke Christendommen vil forløse. Thi Intet af det Sande, som findes paa de i det Foregaaende betragtede Standpuncter, skal gaae tabt. Det skal kun stilles paa sin rette underordnede Plads, skal indordnes under det høiere, det hele Menneske fornyende Princip.

Synden.

Usædelighed og Synd.

§ 30.

Det sædelige Liv under Loven, som vi hidindtil have betragtet, har til sin Modsætning det usædelige Liv under Loven. Men baade det ene og det andet er indesluttet under Synd. Synden er nemlig ikke blot det Usædelige, det Umoralske; dens inderste Væsen er det Irreligiøse, er Vantroen, der jo ogsaa kan findes der, hvor Livet i den verdslige Sphære er relativ sædeligt. Men naar vi ikke kunne sige, at al Synd beviser sig som Usædelighed, Immoralitet i den verdslige Sphære, saa baade kunne og maae vi sige, at al Usædelighed, al Immoralitet er Synd, fordi den er Krænkelse af Guds Lov (ἀνομία, 1 Joh. 3, 4), fordi den er Uretfærdighed (ἀδικία, Joh. 7, 18), personlig Abnormitet

ikke blot i Menneskets Forhold til sig selv og andre Mennesker, men i Forholdet til Gud. Og ligeledes maae vi sige, at som der bestaaer en indre Sammenhæng mellem det Sædelige og det Religiøse, saaledes ogsaa mellem det Usædelige og det Irreligiøse. Gjennemført Irreligiøsitet, Frivolitet, maa ende i Usædelighed, og gjennemført Usædelighed maa, hvad Erfaring stadfæster ved utallige Exempler, ende i Irreligiøsitet, i Fjendskab mod Religionen. Det Irreligiøse kan længe skjule sig, være latent under det blot Usædelige; dog maa det een Gang komme for Dagen. Men det Irreligiøse kan ogsaa skjule sig og være skjult for Mennesket under Sædelighedens Former; og det er latent under enhver Skikkelse af Lovens Retfærdighed, hvor Mennesket har sit Livs Midtpunct i sig selv; men een Gang maa der for denne Sædelighed indtræde et Tidspunct, hvor den stilles for et stort Enten—Eller: enten at opgive al egen Retfærdighed og bøie sig under Naadens Evangelium, eller at indlade sig i en Kamp med dette Evangelium, hvorved den da føres ind i Selvbedraget og Løgnen, som vi see det hos Pharisæerne paa Christi Tid og efter den Tid i mange andre Former. I vor Slægts Begyndelse har Synden sit Udspring og sin Rod i den religiøse Sphære, som Frafald fra Gud, Vantro og Ulydighed. I den samme Sphære maa den ende, og Kampen mellem Troen og Vantroen bliver den sidste store og afgjørende Kamp, der maa gjennemkjæmpes baade af Slægten og det enkelte Menneske.

De Hovedformer af Synden, mod hvilke Enhver, der tragter efter Retfærdighed, maa kjæmpe, kjende vi allerede*). Ethvert Menneske, der kommer ind i denne Syndens og

*) Jvfr. den alm. Deel S. 132 ff.

Blendværkets Verden, føres ogsaa ind i den mystiske Skov, som Dante skildrer i Indgangen til sit Inferno, hvor han stræber opad mod en solbestraalet Høide (Idealets), men hvor tre Uhyrer komme ham imøde: en spættet Panther, Sindbillede paa Sandseligheden, en Løve i Hungerens Raseri, Sindbillede paa Hovmodet, og en graadig, skindmager Ulv, Sindbillede paa Gjerrigheden, der aldrig mættes, om den end nok saa meget fyldes. Allerede de Ædlere iblandt Hedningerne have kjæmpet mod disse Uhyrer. Men Christendommen har kastet et nyt Lys over denne Kamp, idet den lærer os, at der er et høiere aandeligt Villies-Princip, som virker igjennem disse Uhyrer og viser os i Baggrunden de dæmoniske Magter og Djævelen som Guds og Menneskets Fjende (Eph. 6, 12), viser os, at Menneskets Kamp i denne Verden er indviklet i en høiere Aandekamp. Og skjøndt der til denne Kamp tilbydes Mennesket en overmenneskelig Bistand, Guds Naade i Christo; dog er atter her den store Fare, at Mennesket kan forskyde den tilbudne Naade. Herved fremkommer en ny Kreds af Synder, som det gamle Hedenskab ikke har kjendt.

Fristelse og Lidenskab.

§ 31.

Idet vi her ville handle om Syndens Udvikling i det enkelte, personlige Menneskeliv, betragte vi først den enkelte syndige Handling. Den fuldbyrdes derved, at Mennesket falder i Fristelsen efter Apostelen Jakobs dybsindige Beskrivelse: „Ingen sige, naar han fristes: jeg fristes af Gud; thi Gud fristes ikke af det Onde; men han frister heller Ingen. Men Enhver drages og lokkes af sin egen Begjærlighed; derefter, naar Begjærligheden har undfanget, føder den

Synd; men naar Synden er fuldkommet, føder den Død" (Jac. 1, 13—15). Gud frister Ingen til Synd, om end Gud prøver Mennesket, for at befæste ham i det Gode. Til Synd fristes Mennesket af sin egen Begjærlighed, hvad ikke udelukker, at der ogsaa er en udvortes Frister. Begjærligheden er den egoistiske Attraa under Driftens Tilskyndelse. Men endnu er Handlingen ikke fuldbyrdet, endnu staaer det til Mennesket enten at bekjæmpe Begjærligheden eller ved sin Villies Valg at give sig hen til den. Derfor hedder det hos Apostelen: Naar Begjærligheden har undfanget, føder den Synd. Begjærligheden forestilles som en Qvinde, der skal befrugtes for at føde. Af hvem? Vi svare: Af Phantasien. Thi mellem Begjæringerne og Phantasien bestaaer der en magisk Rapport. Idet Begjæringen vaagner, danner der sig et Phantasiebillede, der fremstiller sig for Begjæringen med en mægtig Tillokkelse, et magisk Gjøgleri, det være sig et Vellystbillede, eller et Billede af Ære og verdslig Storhed, af Magt og Indflydelse, en Krone, en Laurbærkrands, den offentlige Menings Bifald, eller et Billede af jordisk Besiddelse, som Naboths Viingaard for Achab, eller Phantasiebilleder af langt ringere Realiteter, men som for den Enkeltes Begjærlighed have en mægtig Tiltrækning. Det fremstiller sig for Begjæringen endnu kun i Mulighedens Speil, men med Virkelighedens Farver, virker magisk og lover Lyksalighed. Kan Mennesket jage dette Phantasiebillede paa Flugt, da seirer han i Fristelsen, og Sandhedens Stemme kommer atter til at lyde. Men det gjentager sig i mange Fristelseshistorier, at man istedenfor at forjage det dvæler derved, finder en Forlystelse ved at betragte det (verweile doch, Du bist so schön), dog med det Forbehold, at man jo ikke behøver at give sig hen dertil eller at optage det i sin Villie.

At denne Forlystelse, denne Dvælen i Beskuelsen af den forbudne Frugt er saare farlig, kommer man sædvanlig for silde til at indsee. Thi gjennem denne indre Sysselsættelse dermed kommer man mere og mere ind under Phantasiens Magt; Begjæringen vinder i indre Styrke og voxer til Lidenskab. Man skuffer sig selv med den Forestilling, at man endnu har sin Valgfrihed, og at man jo endnu kan træde tilbage, indtil man opdager, at dette er umuligt.

Middelalderens Theologer betegnede denne farlige Forlystelse som delectatio morosa, den dvælende Lyst i Beskuelsen af den forbudne Frugt. Et Forbillede herpaa have vi allerede i Syndefaldets Historie, i Eva, der istedenfor at sige til Fristeren: Viig fra mig, Satanas! dvælede i den Betragtning, at Træet var godt at æde af (Kjødets Lyst), og at det var lysteligt at see til (Øinenes Lyst), og at det var godt til at faae Forstand af (Hovmodet, det hoffærdige Levnet). Alt dette funkler hende imøde fra Træet, lovende hende Nydelse og Lyksalighed. Hendes Forlystelse i Beskuelsen endte da ogsaa i den syndige Handling, idet hun tog af Træets Frugt og aad. Det gjælder om enhver Fristelse, at der i den her angivne Betydning er periculum in mora, at der er Fare ved ethvert Ophold, enhver Dvælen. Thi i Fristelsen har Øieblikket en uendelig Betydning; med hvert Øieblik stiger Lidenskaben, og Mangen vilde være bleven frelst fra Brøde, dersom han endnu havde nyttet de faa Øieblikke, der vare skjænkede ham til Flugt, medens de strax efterfølgende Øieblikke udelukkende tilhørte Lidenskaben. Ligesom der bestaaer en dyb Sammenhæng mellem Pligten og Øieblikket, saaledes ogsaa mellem Lidenskaben og Øieblikket. Joseph i Forholdet til Potiphars Hustru erkjendte strax, at der var periculum in mora, dvælede ikke,

indlod sig ikke i Betragtninger og Forhandlinger, men tog strax Flugten og lod hende kun beholde Kappen. Det Fordærvelige i delectatio morosa har Schiller i en anden Sphære fortræffeligt skildret i sin Wallenstein. Wallenstein dvæler ved den Mulighed, han har til at løsrive sig fra Keiseren og selv at tilegne sig Herredømmet; han seer sig i Aanden som mægtig Fyrste, lovgivende i Europas Anliggender, idet han dog vedvarende forbeholder sig selv den Mulighed: at opgive disse forbryderske Planer; han indlader sig i foreløbige Forhandlinger med Fjenderne, dog med det stille Forbehold, efter Behag atter at kunne afbryde dem — indtil han omsider seer sig saaledes forviklet i et Væv, der nu er mere end et Tankevæv, at han ikke kan træde tilbage og nødes til det afgjørende Valg. Selv de ydre Omstændigheder, Hændelsen og Tilfældet, have sammensvoret sig med Fristeren og medvirke til at Synden bliver fuldbyrdet.

I Lidenskaben undfanger Begjærligheden, idet Phantasiebilledet saaledes indsænker sig deri, at det bliver befrugtende, nødende og drivende Motiv for den vælgende Villie. Og da fødes Synden. Med Beslutningen er Synden allerede født. Thi nu har Mennesket truffet sit Valg. Dog fuldkommes Synden først, naar den gjennem Udførelsen bliver Handling. Og naar den syndige Handling er fuldkommet, føder den Død, indre og ydre Elendighed, til et Vidnesbyrd om Syndens Bedrag (ἀπάτη, Hebr. 3, 13), der skuffede Mennesket ved at love ham Lyksalighed af hvad der førte til en saa sørgelig Udgang.

Vane og Last.

§ 32.

Ved Gjentagelsen vinder Individet Færdighed i Synden, og Synden bliver Vane, ved hvilken baade de sjælelige og

de legemlige Organer forvandles til Syndens Lemmer. Men det besjælende Princip i Vanen er Lidenskaben, der nu ikke længere er acut, men chronisk, har antaget Characteren af det Stadige, det regelmæssig Tilbagevendende, hvorfor den ogsaa kan betegnes som en Syge (Æresyge, Herskesyge, Vindesyge o. s. v.). Forholdet mellem Lidenskaben og Vanen er som Forholdet mellem det Dynamiske og det Mechaniske, eller som mellem Sjæl og Legeme. Gjennem Vanen bygger Lidenskaben sig sit Legeme, og danner baade de sjælelige og legemlige Organer til Syndens Tjeneste; og omvendt, idet Organerne vinde en større Lethed til Syndens Udøvelse, sætte de ved deres Naturkrav atter Lidenskaben i Bevægelse. Der finder her et Vexelforhold Sted. Fra Hjertet, siger Christus, udgaae onde Tanker, Mord, Skjørlevnet, Hoer, Tyverier, falske Vidnesbyrd, Bespottelser. Disse ere de Ting, som gjøre Mennesket ureent; men at æde med utoede Hænder gjør ikke Mennesket ureent (Matth. 15, 19. 20). Og atter siger Apostelen (Rom. 6, 19): Ligesom I have fremstillet Eders Lemmer som Ureenheds og Uretfærdigheds Tjenere til Uretfærdighed, saa fremstiller nu Eders Lemmer som Retfærdigheds Tjenere til Helliggjørelse, hvorved han viser hen til Organernes Betydning baade for det Gode og det Onde. Eenheden af Lidenskaben og Vanen er Lasten, i hvilken et Menneske er bleven Træl af den enkelte Synd. I daglig Tale pleier man kun at betegne de Synder som Laster, der vanære et Menneske i Verdens Øine, som Drikfældighed, Tyvagtighed, Skjørlevnet og deslige; ligesom man ogsaa ved en pletfri Vandel i Almindelighed kun forstaaer en saadan, hvor ingen Pletter vise sig paa den borgerlige Retfærdigheds Klædebon. Men det indsees ikke, hvorfor ikke enhver Synd bør kaldes Last, der vinder et saadant Herredømme over Mennesket, at

Mennesket bliver dens Træl, hvorfor ikke Hovmod, Misundelse, Skadefryd, Bagtalelse, Ubarmhjertighed skulle kaldes Laster, naar de have vundet et saadant Herredømme, at Friheden er tabt. Derimod kan der tales om Feil, Lyder, Skrøbeligheder, naar man vil betegne en ringere Grad af Synden, hvor Modstandskraften endnu ikke er brudt.

Syndens Forgreninger.

§ 33.

Mellem Lasterne bestaaer der en indbyrdes Sammenhæng, og den ene fører med Lethed til den anden. De tre Hovedretninger af Synden ere nær beslægtede og have en gjensidig Tiltrækning til hinanden. De indslynge sig i hverandre som Grene paa det samme Træ (Egoismens) og voxe ud af hverandre. Faust og Don Juan indgaae stedse paany Kammeradskab, og Harpagon understøtter dem paa forskjellige Maader i deres Foretagender og modtager selv Impulser og Belæringer af begge. Hovmod, selv det aandeligste, staaer for Fald i Sandselighed; og Sandselighed, naar den skal værge sig mod Samvittigheden, søger i Hovmod at hæve sig over Loven. Gjerrigheden er beslægtet med begge. Den Gjerrige sætter sin Tillid til den uvisse Rigdom, istedenfor til den levende Gud (1 Tim. 6, 17), og stolende paa den jordiske Mammon, blændet af Guldets Glands, hengiver han sig til en falsk Selvophøielse, hvilken Propheterne allerede dadle hos Kjøbmændene i Tyrus med deres umættelige Erhverv, deres Handel med al Verdens Kostbarheder, der bragte Fyrsten i Tyrus til at sige: Jeg sidder paa Guds Sæde i Havet (Ezech. 28, 2). Paa den anden Side er Gjerrigheden beslægtet med den sandselige Nydelsessyge, idet den er bunden til Jorden. Thi om end

mange Gjerrige negte sig den sandselige Nydelse og have nok i at eie alle jordiske Nydelsers Repræsentant, nemlig Penge, dog søge de en sandselig Nydelse i den Tryghed i den jordiske Existens, som deres Penge sikkre dem. Ogsaa see vi mange Gjerrige, naar de først, ved at samle sig Forraad til mange Aar, have vundet den Tryghed, de finde fornøden, at forene Mammonstjenesten med Bugens Tjeneste, som hiin rige Bonde i Evangeliet, der siger til sig selv: Kjære Sjæl! Du har nu Forraad til mange Aar; æd, drik og vær glad (Luc. 12, 19). Ogsaa er Gjerrighed — hvad ofte oversees — nær beslægtet med Ødselhed, da begge beroe paa et egoistisk, selvraadigt Forhold til den jordiske Mammon, begge ere Egenskaber, der tilhøre den utro Huusholder. Det fælles Element, den Atmosphære, i hvilken alle tre Hovedretninger af Synden faae Væxt og Trivsel, er Illusionen og Løgnen.

§ 34.

Enhver af Syndens Hovedretninger har atter sine indre Forgreninger. Hovmod er uadskilleligt fra Menneske-Foragt. Ikke destomindre bestemmer det sig som Herskesyge, fordi det vil nyde sin egen Høihed ved at gjøre disse Foragtede til sine Trælle, det være sig nu af sine Befalinger eller af sine Meninger og Anskuelser, og lade sig beundre af dem. Hermed forener sig Misundelsen, idet Hovmodet ikke taaler, at der hos Andre er Noget at anerkjende, da ethvert Fortrin hos Andre af den Hovmodige fornemmes som en Krænkelse af hans egen Majestæts-ret. Mangen Yttring af Foragt er hos den Hovmodige kun Udtrykket for en skjult Misundelse. Møder Hovmodet Modstand, gaaer det over i lidenskabelig Heftighed, Vrede og Had, der vil tilintetgjøre Modstanderens Personlighed, i Hevngjerrighed og Grusomhed. Ogsaa Mistænksomhed knytter sig til

Hovmodet, idet den Hovmodige, der kræver, at Andre skulle bøie sig for ham og ligeoverfor ham skulle ringeagte sig selv, og anseer det Modsatte for et Slags Oprør, forholder sig speidende, om saadant hemmeligt Oprør ikke skulde være tilstede, hvilket er et staaende Træk hos Tyranner. I Forhold til Religionen bestemmer Hovmodet sig som Gjenstridighed mod Sandheden, idet den Hovmodige ikke vil underordne sig og tjene (non serviam). Selvophøielsen og Selvforgudelsen kan efterhaanden gaae over til Bespottelse, Forhaanelse og Had mod det Hellige.

Men fremfor Alt maa fremhæves, at af Hovmodet fremgaaer Løgnen, idet Skabningen, der vil sætte sig selv i Uafhængighed af Gud, maa danne sig et falsk Billede af sig selv, af Gud og Verden, hvilket han vil sætte i Sandhedens Sted. Løgnen forgrener sig gjennem hele Syndens Verden; thi der er ingen Synd uden en Tilsætning af vitterlig eller uvitterlig Løgn og Illusion. Næst efter Løgnen i den religiøse Sphære nævne vi som Løgnens alvorligste Yttringer i den verdslige Sphære: falsk Vidnesbyrd mod Næsten, Bagtalelse, Troløshed og Bedrageri, Forræderi, Forstillelse og Hykleri.

§ 35.

Kjødets Lyst med Fraadseri og Drukkenskab, med Udsvævelserne, i hvilke Bacchus fører til Venus og Venus til Bacchus, føder alskens ond Handel af sig: letfærdig Tunge, Vrede, Trætte, Slagsmaal, Hevn, Mord. Det er saaledes bekjendt fra Børnelærdommen, at Davids Overtrædelse af det sjette Bud førte ham til ogsaa at overtræde det femte, at myrde Urias. Kjødets Lyst forener sig let med Troløshed, Upaalidelighed og Utroskab i Huusholdningen, med Ladhed og Forsømmelighed, med Uredelighed, der ofte er en Betingelse for at skaffe Midlerne tilveie til

Begjæringernes Tilfredsstillelse, med Ødselhed, som hos den forlorne Søn i Evangeliet, der levede overdaadigt og satte sit Gods til med Skjøger. Et almindeligt Træk hos Alle, der hengive sig til Kjødets Lyster og til Legemets utilbørlige Pleie, er Blødagtighed, der kan udvikle sig til en raffineret Nydelsessyge i alle Retninger. Nydelsessyge i Forbindelse med Luxus viser sig i visse Perioder af Historien som en fremherskende Retning i Samfundet. Man tænke saaledes paa det romerske Riges Forfald, paa den romerske Keiserperiode, hvis Nydelser mere og mere antoge Characteren af det Væmmelige og Unaturlige, fordi det Naturlige ikke mere tilfredsstillede; eller man tænke paa Tidsrummet, der gik forud for den franske Revolution; eller endelig paa vor egen Tid, hvor Pengevælden i mange Egne af Samfundet viser sig forenet med en alsidig Epikureisme, der danner en skjærende Contrast til den Fattigdom og Nød, der findes hos en stor Masse af Individer, som hige efter at blive deelagtige i de samme Nydelser og true Samfundet med Omvæltninger.

§ 36.

Øinenes Lyst, naar den yttrer sig som Gjerrighed, Besiddelsessyge, Vindesyge, forener sig let med Haardhjertethed og Ubarmhjertighed, og afføder Aager, Svigagtighed, Bedrageri, Røveri. Besiddelsessygen og Vindesygen og de dermed sammenhængende Laster kunne særligt studeres i Israels Børns Historie, der allerede tidligt dandsede om Guldkalven, og hos hvilke Begjærlighed efter Guldet er et Nationaltræk. I Evangeliet vise Tolderne, blandt hvilke mange vare rige og ikke uden Grund vare Gjenstand for Pharisæernes haarde Domme, et Billede paa det med Pengebegjærligheden forbundne Bedrageri, hvorfor Herren ogsaa taler til dem om den uretfærdige

Mammon. Den utro Huusholder i Evangeliet, der tillige synes at have været nydelsessyg oꝫ blødagtig — han formaaede ikke at grave og skammede sig ved at trygle — og som lader sin Herres Skyldnere omskrive deres Gjældsbreve, er en Typus for det med Vindesygen forbundne Bedrageri, der indtil vore Dage gjentager sig baade i smaa og store Huusholdninger, med falske Vexler, kunstige Bankerotter, kunstige Pengecriser, Statspapirers kunstige Stigen og Synken o. s. v. Megen uretfærdig Mammon er i vore Dage erhvervet paa denne Maade, hvorved endnu bliver at bemærke, at uretfærdig Mammon ikke blot er den, der erhverves i Uretfærdighed, men ogsaa den, der besiddes og bruges i Uretfærdighed.

En anden Hovedgreen af Øinenes Lyst, der har et ideellere Præg end Gjerrigheden og Besiddelsessygen, er Phænomensygen, hvorved vi forstaae en Higen efter det Phænomenale blot som saadant, forbunden med en fuldkommen Ligegyldighed for Væsenet, en Tragten efter Tingenes Former og Skaller, uafhængig af Kjernen. I Forhold til Individet selv yttrer Phænomensygen sig som Forfængelighed, som Lyst til at synes, at glimre, at repræsentere. Mange Gjerrige, der ikke unde sig selv eller Andre nogen Nydelse, fremtræde ved en eller anden given Anledning som ødsle, f. Ex. med pragtfulde Illuminationer og Gjæstebud, med glimrende Bidrag til et eller andet offentligt Øiemed, ikke fordi det ligger dem paa Hjerte derved at glæde eller gavne, men forbi de paa denne Maade ville lade Glandsen af deres Guld udskinne til Andre.

I Forhold til Tingene i Verden viser Phænomensygen sig som en Higen efter altid at see eller høre noget Nyt, hvad i Skriften særligt dadles hos Athenienserne (Ap. G. 17, 21), der kun betragtede Apostelen Paulus og hans Prædiken som et

nyt Phænomen, til en Times Forlystelse, men uden at fatte nogen Interesse for Sagen. I Phænomensygen mættes Øiet ikke af at see og Øret ikke af at høre; man forlyster sig kun ved Livets Overflade, ved Synstingene blot som saadanne, af hvilke man aldrig kan faae Nok. Man lever af Bynyt, Anekdoter, Vittigheder og Avislæsning. Paa saare mange Mennesker kan man i denne Betydning anvende Skriftens Ord (Ps. 90, 9): Vi fortære vore Aar som en Tanke, eller som det hedder i Luthers Oversættelse: Wir verbringen unsere Tage wie ein Geschwätz. Som en løs Passiar paa Gaden, som en flygtig Conversation i en Salon gaaer Livet hen for dem. De alvorlige Skjæbner, der beskikkes over Folkene og den Enkelte, Kampen mellem Lys og Mørke, Retfærdighed og Uretfærdighed bliver kun et Skuespil for deres ørkesløse Betragtning, der ikke spørger om Indholdet, men kun om de nye Fremtoninger. Phænomensygen kaster sig paa alle Gjenstande, og mange Menneskers Interesse for Kunst og Videnskab er ikke Andet end en Interesse for de nye Tilsyneladelser. Det Samme gjælder om Manges politiske Interesse, der kun er en Higen efter Forandring blot for Forandringens Skyld. I Tidsaldere, hvor Phænomensygen er fremherskende, udvikler sig tillige en tom og indholdsløs Rhetorik, en Veltalenhed blot for Veltalenhedens Skyld, hvor der kun spørges, om den Talende har Ordet i sin Magt, og hvor det da er ligegyldigt, om han ogsaa har Sagen i sin Magt, et Ordgyderi, der i vore Dage har faaet en særlig Uddannelse i vore politiske Forsamlinger, i de mangehaande Møder og Sammenkomster til saakaldet Drøftelse af almeenvigtige Spørgsmaal, der i Nutiden ere saa almindelige. Her har det en stor og omfattende Anvendelse, at Menneskene tilbringe deres Dage „wie ein Geschwätz", som det hedder hos Luther.

Til Phænomensygen hører ogsaa en ørkesløs Travlhed, en utrættelig, men indholdsløs Virksomhed, i hvilken man forespeiler sig selv, at man udretter Meget, eller dog er overvældet af vigtige Opgaver, medens man i Virkeligheden er uden nogen alvorlig Opgave, kun udfører Skingjerninger, spiller med hule Nødder og øser i Danaïdernes Kar. Holberg, der har saa stor Fortjeneste af at have revset Phænomensygen i de forskjelligste Former, har givet os en Type af denne indholdsløse Travlhed i sin „Stundesløse". Vielgeschrei kan aldrig faae Tiden til at slaae til, finder sig overvældet af Forretninger, er fra Morgen til Aften i Pligtcollisioner, fordi han vil opfylde en Mængde Pligter paa een Gang, men faaer Intet udrettet, kommer ikke til at opfylde nogen af sine Pligter. Til dette Omraade hører ogsaa Ubestandighed, Ustadighed (ἀκαταστασία), idet man, lokket af Phænomenernes Mangfoldighed, snart kaster sig paa Et, snart paa et Andet, slipper, hvad man nys har grebet, for atter at gribe et Nyt, da der Intet er, som virkelig fylder Ens Bevidsthed. Idag er man liberal, imorgen reactionair; idag sværmer man for Hegel, imorgen for Kant; idag slutter man sig til den indre Mission, imorgen gaaer man over til Grundtvigianismen, og iovermorgen finder man, at Nyrationalismen dog har sin store Betydning. Men ingensteds faaer man Fodfæste; thi man er ustadig i sine Veie. Fra en lavere Sphære kunne vi her mindes Holbergs „Den Vægelsindede" (Modehandlersken Lucretia), i hvem der boe mange forskjellige Sjæle. Hun vil uafladeligt nyde sin Valgfrihed i Forhold til Phænomenerne, men kommer aldrig til virkelig at vælge; thi neppe har hun truffet et tilsyneladende Valg og begyndt paa at udføre en Beslutning, førend et andet Billede fremstiller sig for hendes Phantasie, og hun gaaer over til et nyt Valg. Til-

sidst vil hun gifte sig; men da Vielsen skal foretages, betænker hun sig, og der bliver Intet af. Phænomensygens Særkjende i alle Skikkelser er, at Villien ikke vil lade sig fylde af et Indhold og ikke vil lade sig binde af dettes Nødvendighed. Den Phænomensyge er derfor uden Alvor; thi Alvor er kun der, hvor et Indhold bliver en Magt i Villien. Eller forsaavidt som der hos den Phænomensyge findes Alvor, er dette kun et borneret Alvor, idet han føler sig bunden af reent endelige Former, som i Pedanteriet og Spidsborgerligheden, eller bunden af Moden, af Conveniens, af Etikette, gjældende Ceremoniel ved Hoffet o. s. v., saaledes at dette for ham er det eneste Alvorlige. I Phænomensygen er et Element af Løgnen. Men da dette Element dog endnu kun er Illusionen og Tomheden (ματαιότης), er den ikke uden videre at sammenstille med den alvorlige Løgn, hvor Mennesket søger at bekjæmpe eller at undflye og omgaae Lovens, det Sandes og Godes Nødvendighed, og er bundet til et egoistisk Formaal som til en falsk Nødvendighed. Dog gives der blandt de Phænomensyge saadanne, der finde Behag i de saakaldte uskadelige Løgne, og finde en Forlystelse i at underholde Andre med Usandheder om de ubetydeligste og ligegyldigste Gjenstande, en Forlystelse ved de opdigtede Phænomener. Overgangen til den alvorlige Løgn og Løgnagtighed i Characteren ligger da meget nær.

§ 37.

Lasternes indbyrdes Forgreninger gaae i det Uendelige paa Grund af de menneskelige Individualiteters og de menneskelige Livsforholds uendelige Forskjellighed. Den samme Last kan udvikle sig fra heelt forskjellige Udgangspuncter og faaer derved sin særegne Nuance. Misundelse f. Ex. kan ud-

vikle sig af Hovmod hos Ligestillede, der misunde hinanden deres virkelige eller indbildte Fortrin; men den kan ogsaa udvikle sig af Hovmod hos de lavere Stillede i Samfundet, der misunde de høiere Stillede og ikke taale noget Udmærket og Fremragende, som i alle Demokratier. Den kan udvikle sig af Gjerrighed; den kan udvikle sig af Elskov, hvor man misunder en lykkelig Rival. Bagtalelse kan fremgaae af Fjendskab og Had; men den kan ogsaa fremgaae af den blotte Phænomensyge, idet man trænger til et nyt Stof til Underholdning (Sheridans Bagtalelsens Skole), hvormed dog i Reglen en Tilsætning af Skadefryd og Selvbehagelighed forener sig. Løgn kan fremgaae af Hovmod, og Løgnens Udspring i Skabningen fremgaaer af denne Kilde; men i det daglige Liv kan Løgnen ogsaa fødes af sandselig Begjering, eller af Vindesyge som et Middel til Maalet, en slet Nødvendighed. Saaledes ogsaa med andre afledede Laster. En fuldstændig Catalog af Laster (og Dyder), hvor de enkelte Laster staae som faste, afgrændsede Størrelser, er en Umulighed paa Grund af de uendelige Combinationer, i hvilke de forekomme i stedse nye Afskygninger.

Syndens Forskjelle.

§ 38.

I Syndernes Mangfoldighed adskille Synderne sig ikke blot fra hverandre ved Forskjelligheden af Gjenstandene for Begjæringen, Forskjelligheden af de forbudne Frugter og Forskjelligheden af de Livsgoder og Pligter, der blive krænkede; ikke blot ved de forskjellige Redskaber, ved hvilke de øves, om de ere Tankens og Øiets, eller Tungens og Haandens; ikke blot ved den forskjellige Form, i hvilken Loven krænkes, om de ere Overtrædelser eller Forsømmelser; men ogsaa ved de

forskjellige Grader i den syndige Villies Energie. Graden betegner den indre Styrke baade i den gode og den onde Villie, og maales ved de Hindringer, den Modstand, som maa overvindes. Den gode Villie maa overvinde Fristelserne til det Onde, den onde og slette Villie maa overvinde de Hindringer, som Samvittigheden i Forbindelse med ydre Forhold lægger den i Veien. Det hører til Paradoxerne at negte Forskjel paa Synder, at paastaae, at den, som stjæler en Skilling, og den, der ihjelslaaer sin Moder, ere lige forkastelige. Stoikerne, der have fremsat dette Paradox, paaberaabe sig vistnok, at den, der kun er een Alen under Vandet, drukner ligesaa fuldt som den, der er 500 Favne under Vandet; at man i begge Tilfælde er slet, eller det Modsatte af, hvad man skal være, hvorfor ogsaa Drako satte Dødsstraf for enhver Forbrydelse. De støtte sig ligeledes til det Argument, at det er ligegyldigt, om En kun er een Miil eller hundrede Mile udenfor en By; thi i begge Tilfælde er han udenfor Byen (udenfor Moraliteten), hvor det netop kommer an paa at være. Sandheden i dette Paradox er den absolute Væsensforskjel mellem Godt og Ondt, Dyd og Last. Men Usandheden er den modsatte Eensidighed af Middelveismoralens. Thi naar Middelveismoralen lægger al Vægt paa Qvantiteten med Forsømmelse af Qvaliteten, saa fastholder Stoicismen Qvaliteten med Tilsidesættelse af Qvantiteten. Stoicismen bliver staaende ved det blotte Væsen, men agter ikke paa Forholdet mellem Væsen og Virkelighed, agter ikke paa, at baade den gode og den onde Villie, ved at faae en Historie, under hvilken den udarbeider sig til Legemlighed, antager nye Bestemmelser. Det er ganske vist, at selv den ringeste Synd krænker Dydens Væsen, krænker det Godes Princip; at alle Uretfærdige bære Uretfærdighedens Mærke.

Men naar Villien skal udvikle sig til Characteer, naar Væsenet skal give sig en ydre Skikkelse, naar Kraften skal kjæmpe med Hindringerne, da indtræde med Nødvendighed Gradforskjellene, hvor der maa tales om et Mere eller et Mindre, et Nærmere eller et Fjernere, og gjennem disse qvantitative Bestemmelser kunne nye Qvalitets- eller indre Væsensbestemmelser udvikle sig, idet et Menneske, ved at fremture i en Synd, omsider kan komme til et nyt Trin af Egoismen og den onde Villie. Den sunde Menneskeforstand og den almindelige Sædelighedsfølelse vil ogsaa altid gjøre Modstand mod den Sætning: at der ikke er Forskjel paa Synder. Holberg, der ifølge sit hele Standpunct har Forkjærlighed for Qvantitetsbestemmelserne i Moralen, har con amore bekjæmpet Stoicismen paa dette Punct. „Naar Een tager et Æble af en formuende Mands Hauge, hugger en Green udi en anden Mands Skov, og bedriver adskillige Ting af samme Natur tillige, synder han dog mindre, end den, der myrder et eneste uskyldigt Menneske; med mindre man vil sige, at en Mands Arm eller Hoved kan sættes i Lighed med et Træes Green". Mod det stoiske Paradox, der vil udslette Forskjellen mellem Nærmere og Fjernere, bemærker han med Rette: „Hvad som ligger een Miil fra et Sted, er saa vel separeret fra Stedet som hvad der ligger 100 Mile derfra: men deraf følger ikke, at begge ligge lige langt derfra. Alt hvad som viger fra Sandhed er Løgn, men ikke lige stor; thi een Løgn kan nærme sig mere til Sandhed, end en anden: ligesom en falsk Sti kan føre en Vandringsmand længere fra den alfare Vei, end en anden, skjøndt begge ere Udveie (Afveie). Den vildfarer meest, som vandrer paa en Sti, der fører længst fra Maalet: ligesom den tager meest feil, der seiler for en Vind, som staaer lige fra Havnen. Thi, endskjøndt Nordvest er ikke det samme som Nord, saa er

den Forskjel dog ikke saa stor, som mellem Nord og Syd". — Han tilføier paa sin eiendommelige Maade: „Naar man dette eftertænker, seer man, at den stoiske Lærdom udi denne Post er ikke alene falsk og ildegrundet, men endogsaa daarlig og barnagtig; og maa man forundre sig over, at saa mange anseelige Mænd med Iver have forfægtet den". (Moralske Tanker, 126 ff. Rodes Udg.).

Den hellige Skrift forener begge de omhandlede Synspuncter, baade Væsen og Virkelighed. Apostelen Jacob siger: Hvo som holder den hele Lov, men støder an imod eet Bud, er bleven skyldig i dem alle (Jac. 2, 10). Her skuer han ind i Syndens Væsen og betragter alle Synder og alle Syndere som lige. Den, som begaaer een Synd, har væsentlig begaaet dem alle. Ved enhver Synd krænke vi ikke blot Lovens, men Guds, den hellige Lovgivers Majestæt, idet vi sætte vor egen Villie istedenfor hans; ved enhver Synd forstyrres Eenheden i det dydige Sindelag, hvor der kræves en fuldkommen Overeensstemmelse mellem den menneskelige Villie og Guds Villie. Men paa mange andre Steder stiller Skriften sig paa Virkelighedens Standpunct og fremhæver Gradforskjellen. Christus siger til Pilatus: Den, som overantvordede mig til dig, haver større Synd (Joh. 19, 11); og han siger, at det skal gaae Tyrus og Sidon taaleligere paa Dommens Dag, end de Stæder, hvor han selv havde prædiket (Matth. 11, 24). Der tales om saadanne, som ikke ere langt fra Guds Rige (Marc. 12, 34), om dem, der ere nærhos, og dem, der ere langt borte (Eph. 2, 17; Ap. Gj. 2, 39), hvorved det viser sig, at Herren og Apostlene ikke lære, at det er ligegyldigt, om man er een eller 100 Mile fra Byen.

Gradforskjellen i Synder er udtrykt i Distinctionen mellem Uvidenhedssynder (1 Tim. 1, 14) og forsætlige

Synder (1 Tim. 4, 2); mellem Skrøbelighedssynder (Peders Fornegtelse) og Ondskabs og Frækheds Synder (Judas, Spottere 2 Pet. 3, 3), himmelraabende Synder (Jac. 5, 4 om Rige, der forholde Arbeiderne deres Løn); mellem menneskelige, dyriske og djævelske Synder. Som en særegen Classe kan nævnes de saakaldte uendelige Synder*), hvis Storhed er ubestemmelig og umaalelig, naar nemlig den enkelte Synd medfører en uendelig, en uoverskuelig Hær af Synder, hvorfor de ogsaa ere kaldte peccata caudata, Synder med Hale. En uretfærdig og samvittighedsløs Krigserklæring f. Ex. medfører en uoverskuelig og aldeles uberegnelig Hær af Uretfærdigheder mod Menneskers Liv, Sundhed, Eiendom, det fredelige Familie- og Borgerliv, Handel og Industrie o. s. v. En falsk Bankerot eller en samvittighedsløs Actiesvindel, der omsider bryder ud i en Crisis eller „Krach“, medførende en uberegnelig Forstyrrelse af uskyldige Individers og Familiers Vel, hører ogsaa til de uendelige eller umaalelige Synder, Synder med en ubestemmelig Hale. Der er endelig skjelnet mellem tilgivelige Synder, d. v. s. saadanne, som have Tilgivelsens Mulighed, og Dødssynder (1 Joh. 5, 16), en Distinction, der har sin Anvendelse paa det christelige Liv, idet der ved Dødssynder maa forstaaes saadanne, i hvilke Menneskene saaledes forsynde sig mod den tilbudne eller allerede modtagne Naade, at de derved blive udelukkede fra Naaden og hjemfalde til aandelig Død, hvorved der da vistnok atter maa spørges, om denne Død kun er temporair, eller om den er en Død, fra hvilken der ikke gives nogen moralsk Opstandelse.

---

*) Sailer: Christliche Moral. I. 257.

Syndens Udviklingstrin og Tilstande.

§ 39.

Hvor vigtige end de omtalte Distinctioner ere, kan dog den enkelte Synd kun rettelig vurderes, naar den sees i sin Fremgang af og Sammenhæng med hele det Udviklingstrin af den syndige Villie, paa hvilket Mennesket befinder sig. Idet Mennesket nemlig hengiver sig til Synden, indtræder uudebliveligt en Reaction fra det Godes Side. I den fortsatte Kamp mod det Godes Magt, der i den christelige Verden har sin høieste Skikkelse i Guds aabenbarede Lov og Evangelium, voxer Synden ikke blot i Grad, men betræder høiere Trin. Paa ethvert af disse Trin giver den egoistiske Villie sig et nyt Characteerpræg; og til ethvert af disse Trin svarer en bestemt Tilstand, en personlig Existensmaade, der indtil videre maa betragtes som staaende.

I Syndens Udviklingshistorie er der en fortsat Fremskriden fra Natur til Aand, idet den fra først af fremtræder i relativ Bevidstløshed og derfra udvikler sig til selvbevidst, reent aandelig Egoisme. Nærmere kan denne Fremskriden betegnes som en Fremskriden fra den particularistiske Egoisme til den universelle. Mennesket hengiver sig først til en enkelt Skikkelse af Synden; hans Villie er bunden i en enkelt Retning; han har en Skjødesynd, uden at derved det hele Sindelag bliver forgiftet. Men jo mere Mennesket kommer ind i Selvbedraget og Løgnen, desto mere bliver Egoismen aandelig, kommer til at omfatte det hele Menneske, at udbrede sin Ureenhed til alle Egne af Sjælen. Vistnok vil Egoismen hos det enkelte Individ vise sig overveiende i een af Syndens Hovedretninger, og der er ikke uden Grund bemærket, at paa Grund af Individualitetens Be-

grændsning kan intet Menneske have alle Laster. Men den enkelte fremherskende Retning af Synden kan blive Thronen og Sædet for den universelle Egoisme, og hvor Omstændighederne føre det med sig, vil denne ogsaa være beredt til at gaae ind paa hvilkensomhelst Form af den virkelige Synd.

Som Fordærvelsens forskjellige Trin og Tilstande nævne vi Trygheden og den selvbevidste Trældom, Selvbedraget, Hykleriet og Forhærdelsen.

Trygheden. Den selvbevidste Trældom.

§ 40.

Trygheden i almindelig Betydning er den Tilstand, hvor man ingen Fare frygter, hvor man er sikker og haaber det Bedste. Alle begynde vi Livet i Tryghed. Thi Tryghed (securitas) er det naturlige Menneskes, er Hedenskabets Tilstand, Tilstanden, hvor Mennesket er „uden Lov". Vi begynde Alle med Troen paa Livet og kunne ikke troe paa Døden. Thi selv om vi see Død og Ulykke udenom os, kunne vi ikke gjøre os fortrolige med, at dette ogsaa skulde kunne ramme os selv; i ethvert Fald forestille vi os det saa uendelig langt borte, som en reent ubestemt og taageagtig Mulighed. Som vi begynde med Troen paa Livet, saaledes begynde vi ogsaa Alle med at troe paa vort eget Hjerte, og ane ikke, at vi i os selv have en Fjende, der truer os med aandelig Død. Vi ere Alle fødte Optimister, omspændte af Maja, af Illusionen, som det hedder hos Claudius om Mennesket:

Empfangen und genähret
Vom Weibe wunderbar,
Kömmt er und sieht und höret
Und nimmt des Trugs nicht wahr.

Og som vi ikke mærke Skuffelsen og Bedraget i denne Verdens Phænomener, saaledes gjennemskue vi heller ikke Syndens

Bedrag (ἀπάτη), der forespeiler os en Nydelse, hvori vi skulle finde Lyksalighed. Trygheden som en Syndens Tilstand i speciel Betydning bestaaer nu deri, at Mennesket, idet han begaaer en Synd og begynder at hengive sig til en Lidenskab, tager det let dermed, i Letsindighed ikke betænker Følgerne, hverken de udvortes Følger eller de indvortes Følger for hans egen Characteerudvikling. Han tænker, det har ingen Nød, den Sag har ingen Fare. Han fornemmer vistnok Lovens og Samvittighedens Reaction, foresætter sig vel ogsaa, at han vil afstaae fra denne Synd, men naar Fristelsen atter kommer, opdager han med nogen Forundring, at Faldet paany gjentager sig. Det foruroliger ham dog ikke synderligt, thi han skal nok i Fremtiden vogte sig. Han har jo sin frie Villie, og til enhver Tid kan han jo slaae ind paa en bedre Vei. Men imod al Forventning befinder han sig midt i Syndens Trældom, bunden af en Lænke, han ikke kan afryste, og mærker, at det forholder sig heelt anderledes med Villiens Frihed, end han havde tænkt. Han begynder nu at mærke, at der ogsaa gives en anden Livsanskuelse end den optimistiske. Hos de fleste Mennesker skeer denne Ophævelse af Tryghedens Illusioner efterhaanden. Hos Nogle derimod skeer den brat og pludselig, naar nemlig en mægtig Fristelse pludselig bringer dem til et dybt Fald, som Petrus, der fornegtede Herren kort efter at han havde fundet sig i den fuldkomneste Sikkerhed, eller som Gretchen i „Faust“. Man begynder nu at forstaae, hvad det vil sige, at ethvert Menneske har sin Priis, for hvilken han bortgiver sig selv, eller at der for Enhver er en Fristelse, i hvilken han er svag.

I saare mange Tilfælde ere et Menneskes Omgivelser meddeelagtige i hans Overgang til Syndens Trældom. Thi i usigelig Tryghed lade Forældre og Opdragere deres Børn

assimilere, tilegne sig, hvad der kan nære den sandselige Drift, lade dem paa den meest ucritiske Maade deeltage i selskabelige Forlystelser, lade overhovedet den æsthetiske Retning faae et utilbørligt Forspring for den ethiske. Med Tryghed søger man i Skolerne at udvikle Børnenes Ærgjerrighed og Kappelyst, og opelsker derved Hovmodets Spire. Med Tryghed udvikle Forældre hos deres Børn Ærbødigheden for den jordiske Mammon, indprente dem ved deres eget Exempel eller ved de Livsbetragtninger, de stadigt anstille, Betydningen af en fordeelagtig Stilling i Selskabet eller af at gjøre et godt Parti. Man maa da ikke undre sig over, at Børnene ogsaa i Tryghed stole paa deres eget Hjerte, da der fra deres Opdrageres Side er viist saa stor Tillid dertil.

§ 41.

Naar Mennesket er kommet til den Bevidsthed, at han befinder sig i Trældommens Tilstand, begynde de indre Kampe. Han vil frigjøre sig fra denne Tilstand, som Samvittigheden bebreider ham. Men hvor Synden fuldbyrder sin Udviklingshistorie, bliver han kun mere og mere bunden af Lidenskaben, der efter enhver Tilfredsstillelse begjærer en ny, og aldrig mættes. Stedse paany maa der fattes Forsætter, og stedse paany svigte deres Udførelse i den frugtesløse Kamp. Nederlag følge paa Nederlag, og ved hvert Nederlag bliver Syndens Magt stærkere, det være sig nu, at Mennesket er fangen af en sandselig Lidenskab, eller at Gjerrighedens eller Ærgjerrighedens Dæmoner ved deres lokkende Gjøglebilleder have ladet ham begaae Handlinger, der have forviklet ham i Forhold, i hvilke Dæmonerne holde ham fast og drive ham videre paa Fordærvelsens Vei. Da nu Udførelsen af ethvert Forsæt er betinget af Haabet om Udførelsens Mulighed, men

Haabet mere og mere svigter, blive ogsaa Forsætterne mere og mere kun matte Tanker, Velleiteter, ufrugtbare Ønsker, og tilsidst, naar ethvert Haab er udslukt, lader Mennesket sig drive paa Fordærvelsens Strøm. Det er nu vistnok ikke hos alle Individer, at Trældommens Tilstand, — hvilken ogsaa den redeligt Stræbende kjender, der maa sukke under Pligtens Trældom, og hvilken Apostelen Paulus har skildret i Rom. 7, — fører til denne yderste Afgrund. Der er her en Mangfoldighed af Overgange, en stor Forskjellighed i Lidenskabens og Vanens Styrke og i den Modstandskraft, hvorved Lidenskabens Fremgang kan standses. Men Et er der, som er fælles for alle Individer, der befinde sig i denne Tilstand. Det lette Sind, som er eiendommeligt for Tryghedens Tilstand, har hos dem alle forvandlet sig til et hemmeligt Tungsind. Thi Tungsind er en Følge af det Godes tilbagetrængte Udvikling, af den hemmede Frihed, af Lovens Fordring, der hviler tungt paa dem som en Byrde, der bliver svarere og svarere. I Virkeligheden er Tungsindet allerede tilstede i Tryghedens Tilstand og hviler som en Fond af Sorg i Sjælens Inderste, om end Mennesket ikke er sig dette bevidst. Det yttrer sig midt i Trygheden, midt under den letsindige Glæde kommer det frem i Øieblikke, og Mennesket veed ikke hvad det er, der gjør ham saa sørgmodig. Han er sørgmodig og forstemt over I n t e t, d. v. s. over intet Bestemt. Ikke blot kommer dette Tungsind, som Mange mene, fra legemlige Tilstande, skjøndt disse ogsaa her kunne være medvirkende, men fra Synden, fra Forstyrrelsen i Existensens Grundvold. Og i Trældommens Tilstand erfarer Mennesket, at Tungsind er Syndens uadskillelige Ledsager.

Jo mere Synden og Fordærvelsen voxer og dette grundigt kommer Mennesket til Bevidsthed, desto mere voxer ogsaa

Tungsindet og forvandler sig omsider til Fortvivlelse, som en Tilstand af fuldkommen Haabløshed, hvor alle Muligheder ere forsvundne, hvor alle Sunde ere lukkede for et Menneske. Der gives en Fortvivlelse over tunge Skjæbner, og det er ikke sjeldent, at et Menneske fra den naturlige Trygheds Tilstand gjør en pludselig Overgang til Fortvivlelse ved Tabet af et elsket Menneske, eller ved Tabet af sin Formue og andre Ulykker. Mod denne Art af Fortvivlelse veed dog selve Hedenskabet Raad ved Resignationen. Men den dybeste Fortvivlelse er den, i hvilken Mennesket opgiver Haabet om sig selv som moralsk Væsen. Dog gives der her en tilbageholdende Magt — Troen paa Gud. Fortvivlelsen kan og skal blive Gjennemgang til Frelsen, naar Mennesket kun fortvivler om sig selv og egen Kraft, men ikke opgiver Gud. Ogsaa det relativ sædelige Menneske maa fortvivle om sig selv, maa udbryde med Apostelen: Jeg elendige Menneske, hvo skal frie mig fra dette Dødsens Legeme? Men i dette Udtryk af dybeste Hjelpeløshed og Uformuenhed skjuler der sig et Haab om Forløsning, det Haab: at hvad der er umuligt for Mennesker, er muligt for Gud.

Imidlertid gives der ogsaa foruden Omvendelse og Tro en anden Vei, ad hvilken Mennesket kan søge at komme bort fra Trældommens Tilstand med Lovens og Samvittighedens Bebreidelser — Selvbedraget.

Selvbedraget.

Compromissernes Moral. Skepticisme. Negtelse af den sædelige Verdensorden. Indifferentisme. Nihilisme.

§ 42.

Ved et Selvbedrag kan Mennesket indbilde sig selv at kunne undgaae baade Fortvivlelsens Farer og Omvendelsens

Smerter. Synden kan nemlig philosophere. Den egoistiske Villie kan tage Forstanden i sin Tjeneste og danne sig selv en Syndens Moral, der sættes istedenfor Pligtens og Samvittighedens, og lader ham see Synden i et nyt og andet Lys, der beroliger ham og forhjelper ham til at tilbagevinde den tabte Tryghed (Antinomisme).

Begyndelserne til Syndens Moral findes hos et stort Antal Mennesker, der vel ikke ville bryde med Samvittighedens Moral, men stifte Compromisser mellem denne og deres naturlige Tilbøieligheder (de to Herrer, Matth. 6, 24). Mange Mennesker henleve deres Liv under vedvarende Overcenskomster mellem Synden og Samvittigheden, hvorved Samvittighedens Brod mere og mere bliver afstumpet. Mennesket begynder med at indbilde sig selv eller lade sig indbilde, at Forestillingen om Lovens ubetingede Fordring er en altfor høi og overspændt Fordring, af hvilken man ikke bør lade sig hilde. Han indseer meget vel, at Verden ikke kan bestaae uden Moral, og at han selv heller ikke kan bestaae uden denne. Men han lytter efter og tilegner sig den Lærdom: at man ikke bør indlade sig paa overspændte ideale Fordringer, og at det er farligt at fordybe sig i religiøse og moralske Grublerier. Han sympathiserer derfor med en sund Middelveismoral i Modsætning til en rigoristisk Pligtmoral. Men Middelveismoralen opfatter han saaledes, at det i flere Tilfælde er tilladt at synde, naar man kun ikke synder for meget, men holder Maade i Synden. Jo mere han practiserer efter denne Lærdom, desto mere lærer han ogsaa at finde Undskyldninger, ja Grunde til at retfærdiggjøre sine aabenbare Synder. Han lærer mere og mere at tilgive sig selv og uddanne sig et Absolutionssystem, i hvilket Hovedgrunden til Absolutionen pleier at være den, at „Andre", ja at „Mange" gjøre det Samme, og at der er Noget, som

nødvendigt maa indrømmes den menneskelige Skrøbelighed. Efterat han er kommen til denne Erkjendelse, har han heller ikke isinde at aflægge de Synder, man bebreider ham. Han finder sig nu tryg, om han end stundom har en lille Kamp at bestaae med Samvittigheden, fra hvilken han dog snart vender sig til Forretningerne og de fornødne Adspredelser. Til de Færdigheder, han indøver, hører særligt at kunne glemme moralske Ubehageligheder og Misligheder i sit foregaaende Liv. Dog er denne hans Tryghed ikke mere den umiddelbare, naive og uskyldige Tryghed, som vi ovenfor have omtalt. Det er en reflecteret, en kunstig Tryghed. Den Letsindighed, i hvilken han lever, er ikke mere den naive, saa at sige tilfældige Letsindighed, ved hvilken Uskyldigheden, uden ret at vide det, kommer til Fald. Det er en Letsindighed, i hvilken der er Methode, og ved hvilken han undgaaer, bekjæmper og undflyer det Tungsind, der ledsager Trældommens Tilstand. I Virkeligheden befinder han sig i en moralsk Opløsningstilstand, et fremskridende moralsk og aandeligt Forfald.

En Forfatter, der iøvrigt betragter de sædelige Phænomener som blotte Naturphænomener, har træffende skildret det Absolutionssystem, der findes hos mange Verdensmennesker,*): „Han har en brav, god, elskværdig Kone; desuagtet opgiver han ikke i Dag at indlede et Kjærlighedsforhold med denne, i Morgen med hiin, ja undseer sig ikke ved at bekjende sig til Fleerkoneriet, nemlig i Praxis; thi han har ingenlunde isinde at negte Ægteskabets Betydning. Han betragter det som en Piller for det menneskelige Samfund. Men han beraaber sig

*) Rée: Wanderungen eines Zeitgenossen auf dem Gebiete der Ethik. I. 113.

paa, at Andre gjøre det Samme, citerer vel ogsaa denne eller hiin fyrstelige Person, hvem saadanne Forhold aldeles ikke have skadet i Opinionen. Han er begeistret Patriot, sværmer for sit Fædreland og tillader sig dog en Toldsvig. Gjør man ham opmærksom paa hans Uret, veed han at anføre saa og saa mange Handelshuse, der dog sandelig ere „respectable", og som jevnligt gaae udenom Tolden. Han er conservativ, veed at skatte Autoriteten, sin Konge, sin Øvrighed. Men kommer Aaret 1848, saa gebærder han sig som Radical, taler imod Stat og Kirke, og colporterer Adresser. Gjør man ham opmærksom paa det Umoralske i denne hans Færd, sværger han, at hans Overbeviisninger uomskifteligt ere de samme, men at man maa rette sig efter Tidsforholdene og tude med de Ulve, man er iblandt". Dette er tilvisse en tro Beskrivelse efter Livet. Kun maa man spørge, om det er forsvarligt, med Forfatteren at opfatte et saadant Individ som et blot Naturphænomen, idet Betragtningen holder sig paa reent „naturvidenskabelig" Grund (Rée I, 137). Vi for vor Deel have en heelt anden Opfatning af dette saa velbekjendte moralske Phænomen.

Som et andet Exempel paa den moralske Opløsning og Compromissernes Moral kunne vi nævne Paludan-Müllers: Adam Homo, der viser os Billedet af et moralsk Forfald, en Fortabelse under alle Skikkelighedens Former, en fremskridende Synken og Falden af det indvortes Menneske, gjennem fortsatte Indrømmelser til Kjødet paa Aandens Bekostning, fortsat Sløvelse af Samvittigheden i letsindig Beroligelse, fortsat Forglemmelse af det Forbigangne, hvorved Trygheden søges bevaret og opretholdt. Adam Homos Historie er i Menneskelivet en meget sædvanlig Historie, hvad Digteren har betegnet ved Navnet.

Dog er Alt dette kun svage Begyndelser. Der gives høiere Trin i Fordærvelsen. Compromissernes Moral, i hvilken Samvittighedens Moral dog tildeels bliver anerkjendt, er kun Halvhed. Hvor Synden philosopherer grundigt, maa der skrides frem til Heelhed. Den rette Tryghed erhverves kun, naar der istedenfor den enkelte og deelvise Aflad, man hidindtil har givet sig selv, kan forskaffes en almindelig Aflad een Gang for alle; eller med andre Ord: naar man kan forskaffe sig den Indsigt, at Aflad for Synden er Noget, der i Grunden ikke behøves, fordi hele den gamle Pligt- og Samvittighedsmoral hører til et forældet og overvundet Standpunct.

§ 43.

Den grundige philosophiske Begyndelse til Syndens Moral er Skepticismen. Vi undersøge her ikke den Betydning, der i reent theoretisk Henseende kan tillægges den Sætning, at man, for at komme til Sandheden, bør tvivle om Alt. Heller ikke ville vi her betragte den Skikkelse af Tvivlen, der for et Menneske kan blive en Gjennemgang til Sandheden, fordi der i hans Tvivl er en hemmelig Tro paa Sandheden og en Forlængsel derefter. Vi tale her om den Tvivl, hvorigjennem et Menneske søger at komme bort fra Sandheden, forbi han vil betrygge sig imod Samvittigheden og Pligtfordringen. Han gjør da en practisk Anvendelse af den Sætning: at der bør tvivles om Alt, at ikke blot for den frie Tanke, men ogsaa for den frie Villie Intet bør staae fast, naar Sandheden skal findes. Han finder da en Beroligelse i den Tanke, at det aldeles ikke staaer fast, at der gives en overnaturlig og oversandselig Verden, ikke staaer fast, at der gives en sædelig Verdensorden, og at Pligt og Samvittighed ere virkelige Magter, da de muligviis ogsaa kunne være blotte Indbildninger, fremkomne ved Sædvane,

ved Conveniens, ved Vedtægt og Opdragelse, muligviis ogsaa kunne være opkomne i indskrænkede Tidsaldere, hvor man endnu ikke var kommen til den rette Indsigt. Paa Grund af den indre Sammenhæng mellem Sædelighed og Religion anvender han denne sin Skepticisme ogsaa paa Religionen, paa Christendommen, og finder til sin Beroligelse, at det aldeles ikke staaer fast, at der er en levende Gud. Muligt, at der ikke er nogen anden Gud end Naturen; muligt, at Mennesket selv kun er „et Naturproduct", at Verdenshistorien, som han et Sted har læst, kun er „en physicalsk-chemisk Proces". Den, der ønsker at bedrage sig selv i denne Retning, vil i vore Dages ikke blot guds- men aandsfornegtende, naturalistiske Literatur kunne finde rigelig Bestyrkelse.

Efterat det Individ, vi her have for Øie, i nogen Tid har tumlet sig om i Skepticismens Egne, gaaer hans Skepticisme omsider over i Dogmatisme eller i et Indbegreb af bestemte Læresætninger,. der negte den sædelige Verdensorden. Han finder nu, at hvad der staaer fast, ikke er det Ethiske og Religiøse, men det Physiske, denne Sandseverden, af hvilken han selv er et Led med sine Drifter og Tilbøieligheder. Istedenfor den gamle Pligt- og Samvittighedsmoral, uddanner han nu en ny Moral, hvor Instinct og Naturtilskyndelse træde i Pligtens Sted; hvor Livets Maal sættes i den størst mulige Sum af jordiske Nydelser; hvor Modsætningen imellem Godt og Ondt er afløst af Modsætningen mellem det Behagelige og det Ubehagelige, det Nyttige og det Skadelige, det Kloge og det Dumme; hvor det øverste Moralprincip er dette: Du skal elske dig selv over alle Ting, og alle Andre og alt Andet for din egen Skyld. I denne sin physiske Livsanskuelse er han betrygget mod Gud, mod Christendommen, mod en sædelig Verdensorden, mod

Tilregnelighed, Ansvar og Dom. Han veed sig fuldkommen sikker; thi han veed hvad der staaer fast. Han kjender det i Sandhed Positive, i Erfaring Grundede.

At Menneskene optænke sig Theorier, for i Tryghed at kunne synde, negtes af dem, der aflede al menneskelig Vildfarelse af Uvidenhed, af menneskelig Ufuldkommenhed og Indskrænkning. Om nu end den hellige Skrift ingenlunde negter, at Vildfarelse kan fremkomme af Uvidenhed, forklarer den dog ingenlunde Vildfarelsen af Uvidenhed alene, men finder dens dybeste Grund i Villien. Apostelen Paulus taler saaledes (1 Tim. 1, 19) om Nogle, der have bortkastet en god Samvittighed og derved lidt Skibbrud paa Troen. Det Ethiske fremstilles her som bestemmende for det Religiøse og Dogmatiske, tvertimod den almindelige Antagelse, som ogsaa paa andre Steder findes hos Apostlen. Her fremstiller Apostlen den syndige Vandel, Bortkastelsen af den gode Samvittighed som Grunden til, at disse Mennesker have opgivet den christelige Tro og den dermed sammenhængende Erkjendelse. Troens Lærdomme genere dem i deres syndige Lysters Tilfredsstillelse, hvorfor de efterhaanden opgive disse Lærdomme, der bringe dem saa besværlige Paamindelser, og hengive sig til falske, for det syndige Menneske beqvemmere Lærdomme. Denne Optænkning og denne Hengivelse til falske Lærdomme i Syndens Interesse betegner Skriften som *πλάνη*, en Vildfarelse, der er grundet i Menneskets Villie, som med Flid sætter Gjøglebilleder i Sandhedens Sted. Mod dette Selvbedrag advarer Apostlen, naar han siger til Mennesker, der negtede en sædelig Verdensorden: Farer ikke vild (*μὴ πλανᾶσθε*), Gud lader sig ikke spotte; thi hvad et Menneske saaer, det skal han høste (Gal. 6, 7). Om dette taler Apostlen Johannes, naar han siger: Dersom vi

sige, at vi ikke have Synd, da bedrage vi os selv (ἑαυτὺς πλανῶμεν), og der er ikke Sandhed i os (1 Joh. 1, 8). Ja Paulus siger, at Gud til Straf for Menneskenes Synder sender dem kraftige Vildfarelser (ἐνέργεια πλάνης, 2 Thess. 2, 11), saa de troe Løgnen. At troe Løgnen — herved betegner Apostlen Beskaffenheden af saadanne Menneskers saakaldte Overbeviisning. Deres Overbeviisning er kun en Skin-Overbeviisning. Thi den virkelige Overbeviisning beroer paa Sandhedens Tilstedeværelse i Personligheden. Dog er deres Overbeviisning en Tro, en om end indbildt Sikkerhed og Vished, i hvilken de betragte sig som garanterede. Denne deres Sikkerhed tiltager Dag for Dag. Thi jo længere de fjerne sig fra den overnaturlige og oversandselige Verden, hvor Hellighedens og Retfærdighedens Lov hersker, jo mere de i deres indvortes Menneske med tiltagende Faldhastighed vedblive at synke mod de lavere Regioner, desto mere maa den høiere Sandhedsregion tabe al Virkelighed for dem. Deres Øine blive dumme i Forhold til det Oversandselige, deres Øren lukkede for Aanderøsterne, der gjennemtone Verden, skjøndt disse Røster ikke lade sig høre paa Gaderne. De kræve Beviser og vide ikke, at Manglen ligger i deres egne Organer. Kun denne lavere materielle Region har Virkelighed for dem, og de negte i Tryghed, at der gives en anden. Paa dem kan anvendes Herrens Ord (Matth. 6, 22. 23): Dersom det Lys, der er i dig, er Mørke, hvor stort bliver da Mørket! At der i dette Selvbedrag er en Tilsætning af Uvidenhed, negte vi derfor ingenlunde. Det følger tvertimod af deres hele Tilstand, at deres Uvidenhed maa blive større og større. Ogsaa har Tidsaanden sin Andeel i deres Vildfarelse. De bedrage sig selv og lade sig bedrage.

§ 44.

Hos Individer med høiere aandelig Begavelse kan Syndens Moral vise sig med et Præg af Aandrighed og Genialitet, og i oprørte Tider kan den i hele Masser fremtræde som Sværmeri og Fanatisme. Den forkyndes da som et nyt Evangelium, hvis Kjerne er Kjødets Emancipation, der er uadskillelig fra det hovmodige Jegs Emancipation, som ikke engang, naar det erklærer sig selv for et Naturproduct, kan fornegte sin falske Aandelighed og tilfredsstiller sig i Pralerier om de Fremskridt, vi have gjort, og de uhyre Fremskridt, vi fremdeles skulle gjøre, naar først Christendommen og hvad dermed er sammenhængende er afskaffet. Der forjættes en gylden Tid for Samfundet gjennem Omstyrtningen af de bestaaende forældede Ordninger. Tilhængerne af dette Kjødets Evangelium vise sig ofte i en Tilstand, der kan betegnes som en Begeistring for Løgnen, en Enthusiasme for de kraftige Vildfarelser, af hvilke de ere inspirerede. Vi kunne her henvise til, hvad i den almindelige Deel er udviklet om de antinomistiske Systemer (Karpokrates, Epiphanes)*).

Men i Modsætning til disse Fanatikere er der et langt større Fleertal, der i al Stilhed og uden i ringeste Maade at vække Opsigt, under Jagttagelse af Samfundets gjældende Ordninger, i Verdensklogskab leve efter Syndens Moral. I Modsætning til Fanatismen er den Tilstand, i hvilken de leve, Indifferentismen, den fuldkomne Ligegyldighed for det Religiøse og Moralske, en Tilstand, der er ikke mindre farlig end Fanatismen.

*) See den alm. Deel S. 490.

§ 45.

Hvor Indifferentismen er bleven herskende eller vidtudbredt i en Tidsalder, er Skepticismen altid gaaet forud. Man har opgivet Troen, og tillige har man seet saa mange philosophiske Systemer, der kun vise de menneskelige Meningers Usikkerhed, indbyrdes Strid og Uenighed. Man har seet saa mange politiske Systemer, det ene at opløse det andet, uden at denne Vexling har ført til noget Resultat. Og da man ikke har villet ændse Samvittighedens Stemme, der vedvarende vidner om en sædelig Verdensorden, har man opgivet Sandhed og Retfærdighed og holder sig kun til Lykkens og Nyttens Guddomme, som det eneste Tilforladelige. Saaledes i den romerske Verden ved Christendommens Optræden, hvor en physisk Livsanskuelse hos Mange havde fortrængt den ethiske; hvor Lucretius' Digt om Naturen, der gik ud paa at vise Naturen som den eneste Guddom, blev en vidtudbredt og yndet Almeenlæsning selv for de romerske Damer. Saaledes oftere i den nyere Historie, f. Ex. i den franske Revolutionsperiode, hvor religiøs og moralsk Indifferentisme ofte sees ved Siden af Fanatisme for selvskabte Idoler. Saaledes ogsaa for en stor Deel i vor egen Tid. Naar i vore Dage det enkelte Individ ender i Indifferentisme, da er han deri tilvisse bleven mægtig støttet af Tidsaanden. Men paa den anden Side have der jo ogsaa i Tiden lydt andre Vidnesbyrd, andre Stemmer, hvilke han har maattet afvise. Og først efterat han har lukket Øie og Øre for disse Paamindelser, kan han komme i den Sløvhedstilstand, i hvilken Aanden er udslukt. Han er nu betrygget mod alle aandelige Magter; thi i aandelig Betydning befinder han sig som paa det døde Hav.

En Type af Indifferentismen viser Skriften os i Pilatus med hans Spørgsmaal: hvad er Sandhed? Han er forlængesiden selv bleven færdig med dette Spørgsmaal, hvilket han udtaler i fuldkommen Ligegyldighed. Alt Oversandseligt gjælder ham kun som Sværmeri. Han veed, at den virkelige Sandhed kun er det romerske Rige, den nuregjerende Keiser, Forretningerne, Omstændighederne og Forholdene. En anden Type have vi i den rige Mand i Evangeliet. Han leder vor Tanke hen til Sadducæerne, der negtede Aand og Opstandelse og Engel, og i Forbindelse dermed udbredte en epicureisk Tænkemaade. Af disse Lærdomme maae vi forestille os ham som en Tilhænger. Ikke som om han philosopherede, men han har tilegnet sig Resultaterne og er derved mere og mere nedsjunken i Indifferentismen. Moses og Propheterne har han ikke ændset, men betragtet som forældede. Skrifternes Vidnesbyrd om den overnaturlige Verden, om en tilkommende Dom og et tilkommende Regnskab har han betragtet som Noget, der „manglede tilstrækkeligt Beviis", og som forlængst var overfløiet af hvad der den Gang kaldte sig Oplysning, Culturudvikling og moderne Livsanskuelse. Forøvrigt har han ikke indladt sig paa nærmere Undersøgelser, da dette alt for lidet interesserede ham. Paa denne Basis har han da — heri et Forbillede for Mange i Nutiden — levet hver Dag i Herlighed og Glæde, indtil han døde og blev begraven. En tredie Type er given os i Herrens Taler om de sidste Tider, hvor det skal være som i Noæ Dage. De aade og drak, toge til Ægte og lode sig udgifte indtil den Dag, da Noah gik ind i Arken og Syndfloden kom og ødelagde dem Alle. Og det skal være som i Loths Dage. De aade og drak, kjøbte og solgte, plantede og byggede. Og paa den Dag, Loth gik ud af Sodoma, regnede der Ild og Svovl fra Himlen og for-

dærvede dem Alle (Luc. 17, 26—30). Den Side af hine Dages Syndighed, som Herren her fremhæver, er Indifferentismen, Ligegyldigheden for de høiere og hellige Ting, forbunden med Hengivelsen til de jordiske Culturformaal og den jordiske Nydelse. De leve hen i Tryghed, indtil Dommen pludseligt kommer over dem. Og ligesom den rige Mands, der ringeagtede Moses og Propheterne, er deres Tryghed betinget af en Ringeagt for Sandhedens Vidnesbyrd. De have ikke villet høre Noah, som var Retfærdighedens Prædikant. De have plaget den retfærdige Loth (2 Pet. 2, 5—7). Paa samme Maade leve i vore Tider store Skarer i det Selvbedrag, at de ikke behøve at ændse Christi og Apostlenes Vidnesbyrd, og at de ere tilstrækkelig garanterede mod Gud og Aandeverdenen og den tilkommende Dom ved Culturens og Civilisationens Fremskridt.

§ 46.

Da Indifferentismen i sig selv er aandløs og kjedsommelig, er det naturligt, at Individer, som have hengivet sig dertil, men mere end almindeligt ere aandelig anlagte, søge at opløfte sig over Kjedsommeligheden ved at give Indifferentismen en Tilsætning af Aandelighed. Dette kan skee derved, at man opløfter sig over Tilværelsen i en altomfattende, ved Intet begrændset Ironie, et Vittighedsspil, der nedbryder og nivellerer Alt, Helligt og Vanhelligt, Godt og Ondt, Høit og Lavt, og søger sin Hvile i Intethedslæren eller Nihilismen. I denne Retning kan man meget bestyrkes ved at hengive sig til Studiet af poetiske og æsthetiske Forfattere, paa hvilke vor Tidsalder er saa rig, hvis Særkjende det er, at de ikke mene det alvorligt med Noget, ikke ville Noget, fornegte enhver Livsrealitet, undtagen Vittigheden og den æsthetiske Nydelse,

„vandløse Skyer, der omdrives af Vindene, ufrugtbare Træer, der ere oprykkede med Rode, Havets Bølger, der udskumme deres egen Skam, vildfarende Stjerner" (Jud. 12. 13). Deres Skrifter ere ret egentlig en Underholdningslæsning for Indifferentister, for Mennesker, for hvilke Moral og Religion ere ligegyldige, men som trænge til Tidsfordriv og Frigjørelse fra Kjedsomheden og gjerne lade sig give en Anviisning til at nyde deres eget Jeg ved ironisk at svæve over det Hele. Ogsaa kan Indifferentismen give sig en aandelig Tilsætning ved at forbinde Ironien med et pessimistisk Pathos, et Skin af Verdenssmerte, der klager over, at Intet kan tilfredsstille, men hvori Individet kan finde sig selv interessant og nyde sin egen indbildte Storhed og Overlegenhed, hvilken Intet er tilpas.

Man har herved indtaget et høiere Standpunct end den simple, prosaiske Indifferentisme, men ogsaa et høiere Trin i Synden. Om end det Moralske, hvorover man opløfter sig, iagttages i Livet ved Forholdenes Magt, er der i denne ironiske Nihilisme, der tiltager sig at spotte med Gud og Verden, ikke skaaner det Helligste, naar der derved bliver Leilighed til en Vittighed, et Hovmod, der maa betegnes som Frækhed, og som ved given Leilighed kan gaae over til Had mod det Gode og Hellige, navnlig mod Christendommen. I Skrifter af den her betegnede Retning kan man stundom finde Steder, der vidne om et begyndende Had til det Hellige, sporadiske, forbifarende Glimt og Gnister fra Helvede.

Hykleriet.

§ 47.

Jo mere et Menneske indlader sig med Syndens Moral, desto mere voxer han ind i Løgnens Rige. Et nyt og høiere

Trin i dette Rige er Hykleriet, hvor et Menneske ikke blot er hildet i Selvbedraget og dettes Illusioner, men ogsaa vitterlig lyver og forstiller sig for Andre, for at bedrage dem. Vi tale her om Hykleriet som en Tilstand (en habitus), som grundbestemmende for den hele Maade at existere paa. Partielt Hykleri er allerede tilstede paa foregaaende Stadier. Den, der forfølger egoistiske Formaal, vil nemlig snart opdage, at Verdensordenen og Samfundsordenen gjør Modstand mod Vilkaarligheden. Skjøndt den egoistiske Characteer i sit Indre affondrer sig fra Samfundet og i slet Betydning gaaer sin egen Vei, trænger han dog til Samfundet og kan ikke undvære andre Menneskers Hjelp og Bistand. Han tør ikke gjøre Regning paa, at Menneskene ville støtte den nøgne Egoisme. Det Gode er en saadan Magt over dem, at han kun under Skinnet af det Gode vil kunne finde Indgang hos dem. Han bruger da det Gode, det Hellige som blotte Masker, for under denne Forklædning at iværksætte sine Formaal. Hykleriet forekommer i alle Livsforhold; i Kjærlighedsforholdet mellem Mand og Qvinde, hvor Forføreren sværger sine falske Eder; i Forholdet mellem Mand og Mand, hvor Venskab hykles; i den politiske Sphære, hvor baade Tyranner og Frihedsmænd hykle en dyb Omsorg for Fædreland og Menneskevel, og derved lede Mængden efter deres Hensigter, som der jo ogsaa i Diplomatien forekommer meget Hykleri; i Kunst og Videnskab, hvor man hykler en reen og uinteresseret Kjærlighed til Ideen, medens man dog kun jager efter Mængdens Bifald, strøer Røgelse for Tidsaandens Idoler, smigrer for Andres og sine egne slette, mod Sandhed, mod Religion og Sædelighed stridende Tilbøieligheder; i den religiøse Sphære, hvor man paatager sig det Helliges Maske, for at opnaae verdslige Fordele og Lysters

Tilfredsstillelse, eller for at ansees af Menneskene. Partielt Hykleri findes i Grunden allevegne i Livet, og idelig hykle Menneskene jo for hverandre i det selskabelige Liv, idet de misbruge Sproget for at smigre hinandens Forfængelighed, skjøndt de vel ere sig den indre Usandhed og Tomhed bevidste. Allevegne, hvor den blotte Phrase forekommer, d. v. s. Ord uden tilsvarende Sandhed i Menneskets Indre, er der Hykleri. Men kun et Mindretal af Menneskene bringe det derhen, at de gjøre Hykleriet til selve deres personlige Existensform, nemlig de Mennesker, som vitterligt have hengivet sig til Løgnen, og som, for at sætte deres egoistiske Formaal igjennem, altid maae gaae maskerede. Deres hele Liv er saa at sige en eneste stor Nødløgn. Thi de nødes til at lyve, naar de ville naae deres Maal. Hykleriet fører, jo mere det uddannes til Virtuositet, ind i Ondskabens Dybheder. Det er et Grundelement i det Dæmoniske. Der gives ikke nogen fuldendt ond Characteer, som ikke, foruden hvad han ellers monne være i det Ondes Rige, tillige er en Hykler. Shakespeare har et klart Blik for dette. Tyrannen Richard den Tredie er en Grundhykler. Macbeth er ikke fra først af en Hykler; men jo dybere han kommer ind i Synden og i Syndens Bedrag, desto dybere kommer han ind i Hykleriet. Lady Macbeth, da det onde Forsæt er fattet, raader øieblikkeligt sin Gemal til at hykle, og ifører sig selv Hykleriet:

Vil Du
Bedrage Tiden, da see ud som Tiden;
Vær Velkomst i dit Blik, din Haand, din Tunge,
See ud som en uskyldig Blomst; men vær
Som Slangen under den.

(1ste Act 5te Scene, Lembckes Overs.).

I Hykleriet er der en dyb Feighed, der er characteristisk for det Ondes Væsen. Det Onde tør ikke være sig selv, tør

ikke bekjende sig til sig selv, men maa gaae i det Godes stjaalne Klæder, og yder derved det Gode en ufrivillig Anerkjendelse. Men paa den anden Side er der i Hykleriet et uhyre Hovmod, en himmelraabende Frækhed. Det er himmelraabende Frækhed, at gjøre sin egen Vilkaarlighed til Herre og Mester over det Hellige, at nedsætte det, som skal være Gjenstand for Menneskets dybeste Ærefrygt, til en huul Maske; og i samme Betydning er det frækt, at behandle andre Mennesker som blotte Midler for sin Egoisme, at fornegte Samfundspligten imod dem, ved at unddrage dem deres Ret til Sandheden, og unddrage sig selv for at erkjendes af dem. Denne Frækhed kan antage en dæmonisk Characteer, idet Individer, som ere blevne fortrolige med dette Maskespil, endogsaa kunne finde en Glæde i den blotte Forstillelse og den blotte Løgn, uden Hensyn til, om nogen Nytte kan uddrages deraf. Naar vi ovenfor have sagt, at Hyklerens Existens er en stor Nødløgn, maae vi nu begrændse dette ved at sige, at der dog ere dem, der ikke blot lyve af Nød, men ogsaa af Lyst. Der ere Mennesker, der finde en Glæde i at lyve, at forstille sig for Andre, at intriguere blot for Intriguens Skyld, blot for at kunne have den Tilfredsstillelse at føre Andre bag Lyset, omspinde dem med et Væv, hvori de hildes og forvirres, medens det egoistiske Jeg nyder sig selv og sit experimenterende Spil med dem. Vi undlade dog ikke at tilføie, at Lysten til at maskere sig og derved lede Andre paa Vildspor ogsaa kan findes hos Individer, hvilke vi ikke kunne betegne som uethiske, men som ere alvorlige, indesluttede Naturer, der indadtil ere sysselsatte med sig selv og deres Fremtidsforetagender, og ville unddrage sig for at blive aabenbare for Andre. Men saadanne indesluttede Naturer bør tage sig iagt og vogte Grændsen, at de ikke ved mere og mere at

hengive sig til en formeentlig tilladeligt Maskespil omsider og uformærket lade sig føre ind i de dæmoniske Maskerader med deres psychologiske og andre Experimenter.

For at den fuldendte Hykler, der behandler Alt som Middel for sin Egoisme, i nogen Grad skal bevare Tryghed (securitas) i sit Indre, behøver han en nihilistisk Livsanskuelse. Han maa stadig indøve det Selvbedrag: at Alt i denne Verden er Illusion, at Sandhed er et Hjernespind, at Pligt og Samvittighed, Ansvar og Regnskab, at Gud og Udødelighed ere blotte Indbildninger og Fordomme, hvorhos han tillige maa indøve Foragt for Menneskene, der ikke fortjene det bedre end at blive bedragne, som da Verden vil bedrages (mundus vult decipi, decipiatur igitur). Imidlertid vil ingen Hykler kunne komme til den fulde Tryghed i denne Anskuelse. Virkeligheden vil forstyrre den, ved under Livets Conflicter at vise ham, at det Gode, paa hvilket han ikke vil troe, er en Realitet, en Magt, der ubønhørligt bekjæmper det Onde, ved Sandhedens Lysvirkninger bringer det til Aabenbarelse og straffer det; at her er en Klippe, paa hvilken Ondskaben og Løgnen idelig maae strande. Ved denne Modstand forvandler den affecterede Foragt for det Gode sig til Had. Man foragter det, som er Intethed og Tomhed; men man hader kun det, man tillægger en Realitet. Herved sætter Egoismen sig end dybere fast i sig selv. Characteren bliver forhærdet og gaaer ud paa at bekjæmpe og tilintetgjøre det Gode.

Forhærdelsen og den djævelske Egoisme. Had til det Gode. Christushad. Synd mod den Helligaand.

§ 48.

Forhærdelsen, der partielt allerede kan findes paa foregaaende Stadier, er den Tilstand, hvor Modtageligheden for

det Gode er udslukt, hvor man ikke seer med Øinene, ikke hører med Ørene, ikke forstaaer med Hjertet (Es. 6, 10), en fuldkommen Følesløshed, hvor man har afsørget (Eph. 4, 18), er afdød fra enhver ædlere Sorg, enhver bedre Rørelse og i denne Betydning er blevet som et moralsk Liig*). Dog er dette kun den passive Side af Forhærdelsen. Den active Side er den egoistiske Selvhævdelse, hvis høieste Spidse er der, hvor Modtageligheden for det Gode er udslukt, hvor Egoismen kun vil sig selv, ikke for en Nyttes Skyld, men for sin egen Skyld, hvor der kun arbeides for at bringe det Onde og det Ondes Rige til Herredømmet, og for at forstyrre det Gode og det Godes Rige. Egoismen, skjøndt den gjerne vilde bortraisonnere det Godes Magt, kan ikke undvære denne Magt som sin Modsætning, existerer kun ved denne. Den kan ikke som det Gode hvile i sig selv, kan Intet skabe og danne. Den er en aldrig stillet Hunger, der søger sin Mættelse i at hade og bekjæmpe de Gode, i at ødelægge og forstyrre det Levende (det naturlige Gode). Denne høieste Skikkelse af Egoismen er den djævelske. Thi Djævelen vil i Hovmodets Løgn gjøre sig selv til Gud, men kan kun dette ved i Had at rase mod den sande Gud, for at forstyrre hans Rige og Regimente.

Der kan nu vistnok spørges, om denne fuldkomne Forhærdelse imod det Gode, denne djævelske Egoisme kan findes hos Mennesker? om vi ikke her saa at sige have viist hen til et Ondskabens Ideal, hvortil Virkeligheden dog kun ufuldkomment svarer? I en vis Betydning indrømme vi dette. Thi vistnok taler Apostelen om det Syndens Menneske, der i de sidste Tider skal aabenbares, og som vil sætte sig i Templet

*) Jvfr. Sailer, I. 275.

og gjøre sig til Gud. Men saalænge som vi befinde os i denne Timelighed, og den sidste Modnelse i Modsætningen mellem Godt og Ondt ikke er indtraadt, saalænge vil den fuldkomne Ondskab af Mennesker kun kunne realiseres sporadisk og tilnærmelsesviis. Principielt kan det høieste Standpunct i det Onde allerede indtages i den nuværende Verden, idet Mennesker kunne stille sig i det djævelske Princips Tjeneste, hvorfor Skriften ogsaa taler om Mennesker, der ere Djævelens Børn. Og om end Ondskaben først kan komme til den fuldstændige Udfoldelse, naar de fra denne Sandseverden ere indtraadte i den rene Aandeverden; dog viser Erfaringen os paa mange Maader det djævelske Princips Tilstedeværelse iblandt os, viser os Phænomener af Ondskab, i hvilke der er en dæmonisk Energie, der vidner om Sammenhængen med det dæmoniske Rige. At der i Menneskeverdenen gives et Had til det Gode, baade til det moralsk Gode og det naturligt Gode, det Levende, viser sig i den Glæde over Uretfærdighed, der ikke er sjelden (1 Cor. 13, 6), viser sig i den hyppigt forekommende Misundelse, Skadefryd, Grusomhed, som finder en Lyst i at pine andre Mennesker med de udsøgteste Qvaler, det være sig legemlige eller sjælelige, viser sig i en Forstyrrelseslyst og Ødelæggelseslyst, der kan fremtræde som et vanvittigt Raseri, som hos de romerske Keisere, en Nero eller en Caligula, der ønskede at Romerfolkets Hoveder sadde paa een Hals, for at han paa een Gang kunde afhugge dem*).

Men Had til det Gode er i sin indre Grund Had til den Gode. Thi som Kjærligheden, saaledes vender ogsaa Hadet sig altid imod Personer. Og hvo vil kunne negte, at

*) J. Müller: Die christliche Lehre von der Sünde. I. 233.

der gives et Had til Gud, i hvilket Mennesket i Raseri vil afryste de Baand, der binde ham til Gud, vil løsrive sig fra den Afhængighed af Gud, han føler i sit Inderste, snart spotter Gudsforestillingen som en taabelig Indbildning, snart i Følelsen af dens Realitet udgyder sig i Blasphemier mod Ham, hvis Hellighed og Almagt han ikke kan undflye. Der siges i Skriften: Djævlene troe og skjælve (Jac. 2, 19). Der ere ogsaa Mennesker som troe, nemlig i den Betydning, at de have en ufrivillig, dem indenfra paanødt Forvisning om Gudsbevidsthedens Realitet, men som skjælve derved, og søge at dæmpe denne Skjælven ved Blasphemier. I vore Dage ere disse Blasphemier ofte hørte ved revolutionaire Møder og Sammenkomster, og kunne ligeledes læses i Skrifter, bestemte til at oprøre Mængden.

Med Had til Gud forener sig Had til Mennesker, fornemmelig til de Mennesker, der troe paa Gud og ville tjene ham, og som have erklæret Vantroen Krig. Særligt kunne vi erindre om det Præstehad, det Had til Religionens Tjenere, der ved disse Leiligheder giver sig Luft. Det er vistnok ganske overflødigt at bemærke, at man meget maa vogte sig for uden videre at sammenblande Præstehad med Had til Religionen. Men paa den anden Side er det ingenlunde overflødigt at bemærke, at Præstehadet saare ofte er en simpel Udstrømning af Hadet til Religionen. Sætninger som denne: at den sidste Konge bør hænges op i den sidste Præsts Tarme, vidne om et Had, der er langt Mere end Had til Mennesker.

Men fremfor Alt maae vi fæste Opmærksomheden paa Christushadet, paa den Skikkelse af Hadet til Gud, der vender sig mod Midtpunctet af Guds Kjærlighedsaabenbarelse, og hvilket vi derfor kunne kalde det centrale Had til Gud. Christus, der er indkommen i Verden med dette Vidnesbyrd: Hvo som

har seet mig, har seet Faderen, staaer som det levende Vidne om Guds Hellighed og Kjærlighed, om Gudsbevidstheden, om Syndens og Naadens Realitet. Den store Kjendsgjerning Christi Aabenbarelse er det factiske Beviis paa den levende Guds Tilværelse iblandt os, og taler stærkere end alle Raisonnementer. Vil man derfor skaffe Gud bort, maa man først og fremmest skaffe Christus bort. Han er den, af hvem det verdslige Sind især tager Forargelse. Og ligeledes maa man bringe de Mennesker til at forsvinde af Verden, som troe paa Christus og bekjende ham, da disse ere levende personlige Vidner om Samfundet med Gud. Christushad er uadskilleligt fra Christenforfølgelse, hvad enten denne nu fuldbyrdes ved Ild og Sværd, eller ved Ordet, ved Forhaanelsens og Bespottelsens Pile.

§ 49.

Ved Christushadet er der imidlertid det Eiendommelige, at det ikke nødvendigt behøver at have et almindeligt Had til Gud og et lastefuldt Levnet til sin Forudsætning, men ogsaa kan udvikle sig fra et Standpunct af menneskelig Dyd og Retfærdighed. Vi erindre om Apostelen Paulus, der før sin Omvendelse som Saulus hadede Christus og forfulgte de Christne, og som dog levede retfærdigt efter Loven. Christushadet udvikler sig nemlig altid af Forargelsen over Christi Aabenbarelse. Men Forargelsen udspringer af det naturlige Menneskehjerte og forekommer ikke blot hos dem, der ere Syndere fremfor Andre, men ogsaa, og med en eiendommelig Farve, hos dem, der eftertragte deres egne Dydsidealer og i Tryghed stole paa egen Dyd og Retfærdighed. Det er det Farlige ved Forargelsen, at et Menneske alene igjennem denne, uden at andre Egne af Synden ere gjennemgangne, ved nogle

saa Skridt kan komme ind i de dybeste, med det dæmoniske Rige nærforbundne Regioner af det Onde, kan komme ind i en Synd, der, naar den gjennemføres, ender som den Synd, der ikke kan tilgives. I denne Betydning kan der siges: det er farligt for et Menneske at komme i Forhold til Christus. Thi ved at komme i Forhold til Christus, komme vi i det centrale og directe Forhold til Gud, der ikke blot kan blive til Opreisning, men ogsaa til Fald og Fortabelse. I dette ene Forhold, Forholdet til Frelseren, til Forløsningen og Syndsforladelsen forsvinder Forskjellen mellem Syndere frem for Andre og Syndere i Almindelighed, mellem Uretfærdige og relativ Retfærdige. I dette Forhold bliver der jo kun Spørgsmaal, om et Menneske vil modtage Syndstilgivelsen, til hvilken Alle ligelig trænge, eller om han vil forskyde den og derved stille sig i et Forhold af directe Fjendskab, directe Trods imod Gud og paadrage sig en Skyld, der bliver desto svarere, jo mere den udvikler sig til vitterligt Had, Haan og Bespottelse mod Naaden. Tidligt eller sildigt maa der i ethvert Menneskes Liv indtræde det Vendepunct, da han stilles ligeoverfor Christus og skal træffe sit Valg. Og her stadfæster det sig, hvad vi ovenfor have sagt, at ligesom Synden i vor Slægts Historie begyndte i den religiøse Sphære, saaledes maa den ogsaa baade for Slægten og den Enkelte ende i den samme Sphære.

§ 50.

Forargelsen er det Anstød, som Menneskets naturlige Hjerte tager af Christi Aabenbarelse, af det Vidnesbyrd, han taler om sig selv, og som hans Disciple tale om ham, af Omvendelsens, Troens og Helliggjørelsens Fordring, han udtaler til Menneskene. Det naturlige Hjerte finder alt dette

i Uovereensstemmelse med sine egne Begreber om Gud og Mennesket og oprøres derved. Men om end Evangeliet er til Anstød for Forstanden, er det dog væsentligt Villien, der staaer imod. Det er det menneskelige Hovmod, der føler sig ydmyget ved Christi Aabenbarelse og ikke vil gaae ind paa denne Ydmygelse. Jo mere indtrængende Evangeliet vender sine Fordringer til Mennesket, og jo mere Menneskets Hovmod herimod gjør Modstand, desto mere gaaer Forargelsen over i Had. Man ønsker at skaffe denne Skikkelse ud af Verden, der idelig træder forstyrrende i Veien for egen Dyd og egen Retfærdighed, dømmer saa Meget af det, man selv vil holde i Hævd. Mere og mere bliver man sig bevidst: er Han Sandheden, da er det jo ude med al vor Viisdom, og vi vandre paa Veie, fra hvilke der maa vendes om. Man sætter sig da fast i den Stemning: Vi ville ikke, at det maa være saaledes. Vi ville ikke, at Denne hersker over os. Man søger da paany at faae Christum anklaget og korsfæstet. Man søger Kunster for at afkræfte hans eget og hans Disciples Vidnesbyrd, drage Guddomsglorien af hans Hoved, negte hans Syndfrihed og Hellighed; man spotter med hans Kongedømme, bespotter hans Ord, at Ham er given al Magt i Himlen og paa Jorden. I denne Henseende er det mærkeligt, i vore Dage at høre Christushadere forsikkre, at Christendommen for længe siden har ophørt at være en Magt i Historien og i Livet; at den for længe siden hører til de skrinlagte Ting, og at der ikke findes Nogen, som oprigtig troer paa Christus; at Christustroen er et overvundet, i Forglemmelse nedsænket Standpunct. Man skulde da vente, at der om denne døde Ting kunde tales med al Rolighed og Ligegyldighed, ja at man neppe vilde finde det Umagen værdt at tale derom. Men den Heftighed og glødende Lidenskabelighed, den tilbagetrængte

Forbittrelse, hvormed disse Forsikkringer atter og atter gjentages, uden at de, der fremføre disse Forsikkringer, trættes ved Gjentagelsen, der aldrig kan faae Ende, forraader tydeligt, at det ikke er en Død, men en Levende, som er Gjenstand for deres Had; at Christushadet er uadskilleligt fra Christusfrygten (Christophobie), den hemmelige Frygt for den opstandne, den levende, midt iblandt os nærværende Christus.

§ 51.

Hvor Christushadet udvikler sig til den yderste Spidse, bliver det Synd imod den Helligaand. Pharisæerne havde seet en af Christi Undergjerninger, og i deres Had yttrede de (Matth. 12, 24): Denne uddriver ikke Djævle uden ved Beelzebul, Djævlenes Øverste. Den Hellige, som Gud har sendt til Verden, beskylde de for at staae i Pagt med Djævelen. Da talede Herren de alvorlige, indholdstunge Ord: Al Synd og Bespottelse skal forlades Menneskene, men Bespottelse imod Aanden skal ikke forlades Menneskene. Og hvo som taler Noget imod Menneskens Søn, det skal forlades ham; men hvo som taler imod den Helligaand, ham skal det ikke forlades, hverken i denne Verden eller i den tilkommende (Matth. 12, 31. 32).

Dette Herrens Ord maa ikke opfattes saaledes, som om Synd mod den Helligaand var Et, Synd mod Christus et Andet. Synd mod den Helligaand er altid Synd imod Christus; thi det er den Helligaands Gjerning at forklare Christum, og den Helligaand taler aldrig af sit Eget, men tager Alt af Christo. Men Forskjellen er, at der gives et Had til Christus, der mere eller mindre er uden den rette Erkjendelse af Christus, et Had, hvori der er en saadan Tilsætning af Uvidenhed, at Herrens Ord her kan finde sin Anvendelse: Fader, forlad dem, de vide ikke, hvad de gjøre (Luc. 23, 34), vide ikke,

i hvilken Grad, hvor forfærdeligt de synde. Dette Christushad og den derfra udgaaende Bespottelse maa haves for Øie, naar Herren siger, at hvo som taler mod Menneskens Søn, det skal forlades ham (under Betingelse af Bod og Omvendelse). Hvor derimod Aanden har forklaret Christum saaledes, at Christi Sandhed og Retfærdighed er indlysende for Menneskets Indre, men Mennesket dog i Gjenstridighed forhaaner og bespotter dette Sandhedsvidnesbyrd i sit Indre, der er der Synd imod den Helligaand. Og denne Synd kan ikke tilgives, fordi Mennesket jo netop derved uddriver Syndsforladelsen og Frelsen af sit eget Indre og sætter Bespottelsen istedet. I Synd mod den Helligaand fornegter et Menneske ikke blot et ydre Factum — saalænge som Noget kun er et Ydre for mig, kan der tvivles — men et indre Factum, fornegter sin egen Bevidstheds inderste og helligste Sandhed. Han lyver for sig selv og for Andre, at Christi Evangelium er et falskt Evangelium, og han hengiver sig til at troe denne sin egen Løgn, tiltrods for Aandens klare Vidnesbyrd i hans Samvittighed og hans Hjerte.

Denne Synd kan kun begaaes af Mennesker, der ere komne i et saadant Forhold til Christus, at de indvortes ere blevne berørte og grebne af Hellighedens og Naadens Virkninger. Hvad enten hiint Ord, som Christus talede i Anledning af Pharisæernes Bespottelse, bør betragtes som en Advarsel til Pharisæerne mod den Synd, de vare ganske nær ved at begaae, eller det skal opfattes som en Anklage mod dem, fordi de havde begaaet den: altid forudsætter det, at Pharisæerne ved Aandens Virkninger havde modtaget et Indtryk af Sandheden og Helligheden i Christo, en Erkjendelse af Christus, mod hvilken de gjorde en ondskabsfuld Modstand. Ved Synd mod den Helligaand maae vi nærmere tænke

paa Mennesker, som ere komne i et Discipelforhold til Christus, der endnu ikke er saaledes befæstet, at det udelukker Frafaldets Mulighed. Det er saadanne, Forfatteren af Brevet til Hebræerne har for Øie, naar han siger (6, 4—6): Det er umuligt, at de, som een Gang ere oplyste og have smagt den himmelske Gave, og ere blevne deelagtige i den Helligaand og have smagt Guds gode Ord og den tilkommende Verdens Kræfter og falde fra, atter kunne fornyes til Omvendelse, da de korsfæste sig selv Guds Søn og gjøre ham til Spot.

§ 52.

Synd mod den Helligaand kan derfor ikke tænkes uden et Frafald fra Christus, det være sig nu fra et virkeligt Discipelforhold, eller fra et forberedende Trin af Opvækkelse og Oplysning. Men ikke ethvert Frafald fra Christus er Synd imod den Helligaand. For at vide, om et Menneske i den Betydning har gjort sig skyldig i Frafaldet fra Christus, at han derved har begaaet den Synd, der ikke kan tilgives, vil det være nødvendigt at vide, hvor aandeligt og hvor vitterligt Frafaldet har været, hvad kun fuldelig vil kunne erkjendes af Hjertekjenderen.

For at oplyse, af hvor forskjellig Beskaffenhed Frafaldet fra Christus kan være, ville vi nævne et Exempel paa et Frafald, der paa ingen Maade kan opfattes som Synd mod den Helligaand. Vi nævne den romerske Keiser Julian den Frafaldne. I Aandelighedens og Inderlighedens Bemærkelse er han ikke affalden fra Christus; thi han har aldrig med Bevidsthed tilhørt Christus. Vel var han døbt og bekjendte sig til Christus; vel havde han læst det Nye Testamentes Skrifter, hvilke han søgte at gjendrive; men det fremgaaer af Historien, at Aanden ikke havde forklaret ham noget af dette, i

al Fald ikke saaledes, at en klar Erkjendelse eller endogsaa blot en dybere Anelse af Sandheden i Christo var opgaaet for ham. Tvungen i sin Ungdom af Slægtninge, i hvilke han maatte see politiske Modstandere, til at udføre en Tjeneste i den christelige Kirke (Forelæsning af den hellige Skrift), vedblev han med Begeistring at omfatte Hedenskabet, dets Vise og Digtere. Christendommen viste sig kun for ham i sin Caricatur. I den christelige Gudsdyrkelse saae han kun en tom Ceremonietjeneste, og i de daværende theologiske Stridigheder formaaede han kun at see et spidsfindigt Bogstavvæsen, der forekom ham forargeligt og latterligt. Ogsaa maatte det frastøde ham at see Christendommen i en rænkefuld Politiks Tjeneste, og at see Mennesker, der hørte til Rettroenhedens ivrigste Forsvarere, besmitte sig med Hykleri og den groveste Usædelighed. Her at skjelne mellem Caricatur og Ideal, mellem Misbrugen og Sagen selv, mellem Forvanskningen og det Oprindelige, blev ikke givet ham af Aanden. Efter det Billede af ham, der staaer for os i Historien, kan han ikke have syndet imod Aanden ved at falde fra. Hvad der har gjort ham berømt, er hans dristige Keisertanke: at bekjæmpe Christendommen og gjenoplive Hedenskabet. Det er denne hans Kamp for hedenske Livs- og Humanitetsidealer, der har gjort ham saa kjær for mange af den hedenske Humanitets Tilhængere i vore Dage, som i ham see en aandelig Storhed, men ligesaalidet som han kjende Christendommens Væsen, og mene at bekjæmpe Christendommen, idet de kun kjæmpe mod en Skygge, en Caricatur, som er det Eneste, de kjende af den, hvorved vi dog langtfra ville have negtet, at der ogsaa ere dem, der kjæmpe mod Mere end Caricaturen. I hans Kamp blev det opfyldt paa ham:

Es ist ein eitel und vergeblich Wagen,
Zu fallen ins bewegte Rad der Zeit,

og dette er det Tragiske i hans Skjæbne. Det sidste Ord, der tillægges ham: Du har seiret, Galilæer! — og at dette har været, om ikke hans sidste Ord, saa dog hans sidste Tanke, kan neppe betvivles — indeholder kun en Erkjendelse af Christendommen som en udvortes historisk Magt, der har Tidsstrømmen med sig. Men der er ikke Spor af, at det indre Væsen i denne Magt, mod hvilken han mere og mere forbittredes, og som han vistnok hadede, er gaaet op for ham, eller at der i hans eget Indre er foregaaet nogen Kamp imellem Hedenskab og Christendom. Han vedblev til det Sidste i god Tro at være Hedning og skal endnu den sidste Nat i sit Liv med græske Philosopher i stor Tryghed have anstillet hedenske Viisdomsbetragtninger over den menneskelige Sjæls Hoihed og Udødelighed. Naar der ofte i Kirken med en vis Gru er talt om et juliansk Frafald og et juliansk Had til Christendommen, da har dette julianske Had tilvisse sin Plads i den menneskelige Syndigheds og de menneskelige Vildfarelsers Historie, men nogen høi aandelig Betydning kan ikke tillægges det. Hebr. 6, 4—6 vil paa ingen Maade kunne anføres imod ham.

Det julianske Frafald er en Typus paa det blot udvortes Frafald, et Frafald fra et udvortes Bekjendelsesforhold til Christus, et Christushad, der i mange Maader beroer paa Uvidenhed og Mangel paa Aandens Lys, uden at vi dog derfor tør betragte det som utilregneligt. Det har ofte gjentaget sig under andre Former, og der kan spørges: om ikke Meget i Voltaires og Beslægtedes Angreb paa Christendommen, hvilken de overveiende kun kjendte

som Caricatur, vil kunne betragtes under den julianske Categorie? —

Søge vi en Typus for det indre Frafald, da ville vi helst følge Skriften, der i Christi nærmeste Discipelkreds viser os en Judas Ischarioth. At Judas har modtaget et dybt Indtryk af Christi Hellighed, kan ikke betvivles, og lægger sig ogsaa for Dagen i den Bekjendelse, han har aflagt efter sin Misgjerning: Jeg har forraadt uskyldigt Blod (Matth. 27, 4). Han maa, som udvalgt af Christus, have havt en god Begyndelse. Men da han mere elskede Mørket end Lyset, mere og mere hengav sin Phantasie og sit Hjerte til et Ideal af en jordisk Messias, der skulde forskaffe sine Disciple verdslig Ære og Herlighed, medens Christus viiste ham en Frelser, som ikke er af denne Verden; da hans Samliv med Herren og hele denne Kreds, jo længere det fortsattes, blev trykkende for ham, fordi han følte sig dømt og straffet i sit Indre, fattede han Had til Christus, idet han tillige hengav sig til Hykleri og Løgn, og fuldbyrdede sin Misgjerning. Der er tvistet, om dette Frafald og Judas Forræderi var af den Natur, at det kan betegnes som Synd imod den Helligaand. Skriften svarer os ikke udtrykkelig derpaa. Der vil til Formildelse af Judas's Synd kunne bemærkes, at Aanden jo endnu ikke var udgydt — Aanden var ikke endnu, hedder det Joh. 7, 39, thi Jesus var endnu ikke forklaret. Men paa den anden Side kan bemærkes, at der ogsaa før Aandens Udgydelse maa antages forberedende Lysvirkninger af Aanden; og at Herren selv siger om Judas: Det var dette Menneske bedre, at han ikke var født (Matth. 26, 24), hvilket Ord i ethvert Fald synes at indeholde det Forfærdelige, at hans Synd ikke kunde tilgives.

Blandt dem, der have anklaget sig selv for Synd imod den Helligaand, nævne vi af Kirkens Historie Spieras be-

kjendte Exempel. Spiera, som levede paa Reformationstiden, var en talentfuld italiensk Jurist, der med Begeistring opgav den papistiske Tro for den evangeliske, om hvilken han vidnede som en levende Opvakt. Af verdslige Grunde og mod sin klare Overbeviisning affaldt han sidenefter fra den evangeliske Tro, hvilken han offentlig afsvor. Han anklagede sig selv for at have begaaet Synd imod den Helligaand, fordi Aandens indre Stemme paa det Stærkeste havde advaret ham mod dette Frafald, og han desuagtet havde trodset i Gjenstridighed. Han fortvivlede, kunde ikke lade sig trøste, men klagede vedvarende: Gud er min Fjende! og døde paa den skrækkeligste Maade i usigelige Angster. Den Tanke, at han virkelig havde begaaet den Synd, for hvilken han anklagede sig, kan finde en Bestyrkelse deri, at der i hans Historie desværre vise sig saa mange Spor af slette Advocatkunster, Hykleri og Løgn. Paa den anden Side kan til Formildelse bemærkes, at hans forfærdelige Troløshed dog endnu ikke synes at have været Had til Gud og Christus, om han end stundom i sit Raseri udbrød: „Jeg hader Gud, thi jeg veed, at han ikke vil forbarme sig over mig". Uden at tiltage os nogen Dom, tilføie vi som almindelig Betragtning, at deraf, at et Menneske selv anklager sig for at have begaaet denne Synd, følger ingenlunde, at han har begaaet den. Det gjentager sig ofte i Anfægtelsernes Historie, at Mennesker beskylde sig selv for at have begaaet den; og den oprigtige Smerte, den Afsky for Synden, den Forlængsel efter Guds Tilgivelse og Guds Samfund, som de udtale, viser, at de ikke have begaaet den. Denne Synd er ikke begaaet, fordi et Menneske letsindigt og i Selvforglemmelse udtaler et nok saa bespotteligt Ord; eller fordi et Menneske i Svaghed fornegter sin Herre, fornegter den erkjendte Sandhed, sin egen bedre Over-

beviisning, som Petrus fornegtede. Den beroer paa en indre Forvendthed i selve Hjertestillingen til Gud og Sandheden, en indre Trods, en vitterlig Hengivelse til Løgnens Aand, der ikke blot er partiel, men af den centrale Beskaffenhed, at den medfører et permanent Fjendskab mod Gud, og dermed en permanent Uimodtagelighed for Syndernes Forladelse. Vistnok kunne vi i denne Timelighed ingen sikkre Criterier angive paa dette Permanente. Men saalænge der endnu er Oprigtighed i et Menneskes Hjerte, saalænge han ikke blot skjælver for den hellige og almægtige Gud, som han har krænket, men i Dybet af sit Hjerte forlænges efter Guds Barmhjertighed og syndsforladende Kjærlighed, saalænge har han ikke begaaet den. Men for os Alle er der her den alvorligste Opfordring til at bede: Ransag mig, min Gud, og prøv, hvorledes jeg mener det, og er der en Vei i mig, som volder Smerte, da leed mig paa en evig Vei (Ps. 139, 23. 24).

De uhyggelige Phænomener af Synden, vi i det Foregaaende have betragtet, komme først til deres hele Udfoldelse i Mørkets Rige, hiinsides Graven. Vantroens Forsikkring, at et saadant Rige ikke existerer, er uden al Betydning for den, som allerede her paa Jorden har seet Virkninger af Mørkets Magt og det dæmoniske Rige. Derimod erkjende vi, at der ere Ondskabens Dybheder, vi ikke kunne begribe, og som i denne Tilværelse heller ikke skulle være Gjenstand for vor Begriben. Den practiske Side af Sagen er, at vi skulle kjende den fordærvelige Magt, mod hvilken vi skulle kjæmpe, kjende de Afgrunde, for hvilke vi skulle vogte os*).

---

*) I Modsætning til en falsk Higen efter en theoretisk Begriben og Gjennemskuen af Mørkets Rige, har Frz. Baader gjentaget nogle Schillerske Linier (af Balladen „Der Taucher"), hvilke han anvender paa Ondskabens og Helvedes Mysterier:

Idet vi her have forsøgt at opstille en Trinfølge i Syndens Udvikling, oversee vi ikke, at Livet, Historien og Digtekunsten vise os en Mangfoldighed af Mellemformer, en Uendelighed af Combinationer og Krydsninger af det Ondes forskjellige Elementer, som ikke lade sig indbringe under almindelige Categorier, men hvis Udvikling tilhører den individuelle Betragtning. Vi have her kun villet fremstille de Hovedveie, hvis sidste Ende er Fortabelse.

Tilregnelse og Skyld. Den straffende Retfærdighed.

§ 53.

Ved Synden bliver Mennesket skyldig; thi hans Synd bliver ham tilregnet, føres tilbage til ham selv som dens frie Aarsag. Ikke Gud eller en blind Skjæbne er Syndens Aarsag, og det er ikke sandt, naar der er sagt om de himmelske Magter, at de føre os ind i Livet, hvor de lade den Arme blive skyldig, for derefter at overlade ham til Pinen. Det er Skyldens Begreb, at Synden er fremgaaet af Menneskets egen Villie, og at Mennesket, der ved sin Synd har gjort et Brud paa Guds hellige Verdensorden, er hjemfalden til en fyldestgjørende Straf. Selv om denne Straf først indfinder sig i en fjernere Fremtid, eller i det tilkommende Liv, svæver den fra først af som et truende Sværd over den Skyldiges Hoved, hvorom ogsaa selv den forhærdede Synder har en dunkel Anelse. Men det er ikke blot saadanne, der

---

Es freue sich,
Wer da athmet im rosigten Licht!
Da unten aber ist's fürchterlich,
Und der Mensch versuche die Götter nicht,
Und begehre nimmer und nimmer zu schauen,
Was sie gnädig bedecken mit Nacht und Grauen.

ere Syndere frem for Andre, ikke blot saadanne, der have begaaet store, gruopvækkende Forbrydelser, der have Skyld. Alle ere vi Skyldnere, saavist som vi alle ere Syndere, hvorfor vi ogsaa alle skulle bede i Fadervor: Forlad os vor Skyld. Dog kan der siges, at der i det Hele er langt mere Syndsbevidsthed hos Menneskene end Skyldbevidsthed, fordi Menneskene ikke skjelne mellem Synd og Skyld. Mange Mennesker mene, at naar de kun kunde blive frie for Synden, kunde forbedre sig og kaste deres Synder bagved sig som i en Afgrund, da vilde Alt være klaret. Men dette er en stor Vildfarelse. Selv naar Synden hører til det Forbigangne, vedbliver Skylden, som en stedse nærværende Fordring, som en ubetalt Gjæld at hefte ved den, som har syndet. Det er ingenlunde nok, at et Menneske forbedrer sig, selv om han formaaer dette; der maa skee en Fyldestgjørelse for, hvad der i Fortiden er forbrudt. Goethe pleiede, naar han havde frigjort sig for en eller anden Lidenskab, en eller anden falsk Retning, at fremstille denne i et Digterværk, og derved ganske at frigjøre sig derfor. Beundrede Digterværker ere derved fremkomne, men i ethisk Henseende maa bemærkes, at Sagen derved paa ingen Maade er berigtiget. Thi den Skyld, som i saadanne lidenskabelige Tilstande maatte være paadraget, f. Ex. ved Troløshed i et eller andet Kjærlighedsforhold, er ingenlunde fjernet derved, at man har frigjort sig for Lidenskaben, er hævet derover, afklarer det Hele for sig i et Phantasiebillede, og som en Helbredet seer tilbage paa den overstandne Sygdom. I æsthetisk Henseende kan den Goetheske Praxis ikke efterlignes af Andre, der ikke formaae at gjengive deres Tilstande i Digterværker. Men i ethisk Henseende er den meget almindelig og følges af Mange, der mene, at Alt kommer an paa at faae Synden bagved sig, at kunne see tilbage derpaa

som paa et Forbigangent, men ikke tænke paa Skylden, paa den ubetalte Gjæld. Denne Gjæld ere Menneskene vistnok meget tilbøielige til at eftergive sig selv eller lade sig eftergive af deres Venner; dog kan den kun eftergives af Gud alene, og han eftergiver den kun paa den Betingelse, han selv har sat i sit Evangelium.

§ 54.

Hvad der tilregnes et Menneske, er ikke blot den enkelte Handling, men den hele moralske Tilstand. Thi ved sin Villie gjør Enhver sig til det, han bliver. Vel kan der spørges, om der ikke i et Menneskes moralske Tilstand er det, der maa betragtes som en Skjæbne, om ikke den medfødte Syndighed, om ikke Indvirkningen af Omgivelserne, af Opdragelsen berettige til dette Synspunct, f. Ex. naar Børn i den tidlige Barndom af deres Forældre oplæres til Synd og Misgjerning. Vi negte ingenlunde Gyldigheden af denne Betragtning. Hjertekjenderen vil i Dommen vide at skjelne mellem, hvad der i et Menneskes syndige Tilstand er hans Skjæbne, og hvad der er hans Skyld. Men paa det Stærkeste maae vi fremhæve, at hvad vi kalde Skjæbne, har en Side, fra hvilken den ganske falder ind under Tilregneligheden. Skjæbnen omsætter sig uafbrudt i Skyld, idet Mennesket jo selv tilegner sig, frivilligt fortsætter det Onde, der er indkommet i ham. Mennesket er Villie, Guds hellige Lov er den menneskelige Villies egen Lov, og Mennesket kan ikke andet end dømme sig selv og lade sig dømme efter denne.

En ikke ualmindelig Vildfarelse er det, at kun den vitterlige, selvbevidste Synd tilregnes et Menneske. At en Synd er gjort i Uvidenhed, kan vistnok formilde Dommen over den.

Men skulde Uvidenheden kunne fritage for al Tilregnelse, da maatte Lovens Forbindtlighed for mig kun beroe paa min tilfældige og omskiftelige Erkjendelse af Loven. Men Loven er mit Væsens Lov, hvad enten jeg i det enkelte Tilfælde veed om den eller ikke, og enhver af mine Villiesyttringer er undergiven dens Dom. I Uvidenheden kan der vistnok være et Uforskyldt. Men naar den uvitterlige Synd kommer til Aabenbarelse, erkjendes den ikke blot, men tilregnes ogsaa som Synd. Og i selve Uvidenheden, naar den sees i Forbindelse med Characteren, er der ogsaa et Forskyldt, en Forsømmelse, en Overhøren af Samvittighedens Stemme. I Striden mellem Jansenisterne og Jesuiterne kom dette Punct til en udførligere Forhandling. Jesuiterne definere Synden som en frivillig (vitterlig) Overtrædelse af Guds Bud. Jo mindre Bevidsthed om Synden, desto mindre Tilregnelighed. Jo mere der handles i Heftighed, i Lidenskab, hvor et Menneske ikke er sig selv mægtigt, desto større Fritagelse for Tilregnelsen. Jo mindre jeg tænker paa Gud ved at begaae en stor Synd, desto mindre overtræder jeg hans Bud; jo mindre jeg ved Udførelsen af Synden har havt nogensomhelst Samvittighedsscrupel, desto lettere kan jeg blive absolveret, hvorimod jeg bliver mere strafværdig, naar jeg ved Udførelsen har havt Scrupler og Betænkeligheder. Den Sophistik, hvormed den enkelte Handling her løsrives fra hele den foregaaende Række af Handlinger, og som blev anvendt for at absolvere de frækkeste Syndere, har fundet sin retfærdige Svøbe i Pascals Provincialbreve (den 4de Provinciale). At Uvidenhed ikke ophæver Tilregnelsen, ligger i Herrens Bøn for sine Fjender: Fader, forlad dem, de vide ikke hvad de gjøre (vide ikke, i hvilken Grad, hvor forfærdeligt de synde). Uvidenheden skal vistnok tjene til

Formildelse, men kunde den ophæve Brøden, var det jo overflødigt at bede om Tilgivelse for den. Ogsaa siger Christus udtrykkelig: Den Tjener, som veed sin Herres Villie og ikke bereder sig og ikke gjør efter hans Villie, skal faae mange Hug; men den, som ikke veed det og gjør hvad der er Hug værd, skal faae lidet Hug (Luc. 12, 47). Ogsaa her siges udtrykkelig, at den, som synder i Uvidenhed, skal straffes, om end i ringere Grad end den, som synder med Bevidsthed. Grader i Tilregnelsen erkjendes heeltigjennem i den hellige Skrift. Det skal gaae Tyrus og Sidon taaleligere paa Dommens Dag end denne Slægt (Matth. 11, 12; Luc. 11, 32, Niniviterne). Thi paa Christi Tid gaves der Menneskene de stærkeste Motiver, den reneste Sandhedserkjendelse, i hvilken de forrige Slægter ikke vare deelagtige. Men Grader i Tilregnelsen udelukke ikke, men forudsætte netop, at ogsaa Uvidenhedssynderne tilregnes. Apostelen Paulus siger om sig selv, at han i Uvidenhed har forfulgt Christi Menighed (1 Tim. 1, 14); ikke desto mindre anklager han sig selv som den største Synder. Missionernes Historie viser os den psychologiske Kjendsgjerning, at vilde Folkeslag, der have været nedsjunkne i den dybeste Vankundighed, i hvilken de have hengivet sig til al Ureenhed, til unaturlig Grusomhed og Vellyst, naar Evangeliets Lys opgaaer for dem, ingenlunde føle sig undskyldte ved deres Vankundighed, men i smertefuld Anger anklage sig selv.

§ 55.

Hvor der er uforsonet Synd og Skyld, der maa ogsaa Guds straffende Retfærdighed aabenbares. Guds Vrede aabenbares fra Himlen over al Menneskenes Uretfærdighed og Ugudelighed, der opholde Sandheden i Uretfærdighed (Rom. 1, 18). Straffen er Retfærdighedens

Reaction mod Synden, Gjengjældelsen, der vender tilbage over Synderens Hoved, lader ham erfare Følgerne af sin Handling, og herved opretholder og hævder den moralske Verdensorden, der ved Synden er bleven krænket. Den Opfatning af Straffen, der udelukkende sætter Synderens Forbedring som Straffens Formaal, udspringer af en bløbagtig Humanitetsretning, der hævder Naaden paa Retfærdighedens Bekostning. Straffens Begreb er Gjengjældelsen, at Ret skal blive Ret, at Loven skal opretholdes, at hvad et Menneske saaer, det skal han høste. At Hensynet til Synderens Forbedring ikke nødvendig hører med til Straffens Begreb, men kun er et Moment, der kommer til, idet Straffen optages i Naadens Teleologie, kan klarlig sees af Herrens Taler om den yderste Dom, hvor de Fordømte udvises i det yderste Mørke. Her er ikke Tale om Forbedring, men kun om Gjengjældelse. Men saalænge som det endnu er Naadens Tid, saalænge et Menneske ogsaa udenfor Forløsningens Omraade er Gjenstand for Guds Opdragelse, vil der i Straffen kunne søges et pædagogisk Moment, hvori vi kunne erkjende den forberedende Naade. I Ordets strengere Betydning kan ingen Straf forbedre Mennesket, den kan i bedste Tilfælde kun udøve en forberedende Virkning til at bringe ham til at søge Forbedring, til at gribe Evangeliet, der alene har Kraften til grundigt at forbedre Mennesket. Først paa Forløsningens Omraade, for dem, der ere blevne Guds Børn, forvandler Straffen sig til faderlig Tugtelse (παιδεία) og Prøvelse.

Der kan siges, at Synderen bærer sin Straf i sig selv, i den Uro, den Ufred, som er i hans Indre; at jo dybere han kommer ind i Synden, desto mere vil ogsaa det Ord aabenbares paa ham: Trængsel og Angst skal være over hvert Menneskes Sjæl, som gjør det Onde (Rom. 2, 9). Men

Retfærdigheden maa ogsaa aabenbare sig i den ydre Tilstand, i Skjæbner, der gjengjældende hjemsøge Mennesket, det være sig nu, at de umiddelbart fremgaae af selve den krænkede Verdensordens Love, eller de komme ved specielle Førelser. At denne Aabenbaring i det Ydre, i dette Liv ofte lader vente paa sig og ofte kun vanskelig kan erkjendes, grunder sig i Timelighedens Natur eller deri, at den yderste, altklarende Dom endnu ikke er kommen. At partielle Domme allerede her kunne erkjendes, ikke blot i Verdenshistorien, i Folkenes, men ogsaa i de Enkeltes Liv, vil ikke negtes af Nogen, der troer paa en retfærdig Gud. Guddommelige Reactioner mod de menneskelige Synder, snart som gjengjældende Straffe, snart som opdragende Tugtelser, vise sig mange Gange og paa mange Maader. Snart vise de guddommelige Reactioner sig indirecte. Der lægges Hindringer iveien for de syndige Foretagender; der sendes Lidelser, Gjenvordigheder, Standsninger paa Veien; der unddrages Mennesket en eller anden guddommelig Velsignelse. Snart vise de sig directe, især naar et Menneske i Hovmod og Trods har syndet mod Gud. Da opfyldes det ofte paa forfærdelige Maader: Hvo sig selv ophøier, skal fornedres. Der tilskikkes en dyb Fornedrelse, Ydmygelser, i hvilke Gud lader Synderen føle sin krænkede Majestæt. Allerede den gamle Verden havde et Blik for dette, og Choret hos de græske Tragikere er rigt paa Betragtninger over den Straf, som den fortørnede Guddom nedsender over det menneskelige Hovmod. Stundom kan den straffende Retfærdighed aabenbare sig som en guddommelig Ironie, der lader Synderen komme til et heelt andet Resultat, et heelt andet og modsat Udfald af Handlingen end det, han søgte. Til det meest Rystende hører den Aabenbarelse af Guds Retfærdighed, hvor Synden selv bliver Syndens Straf,

hvor Gud overgiver Menneskene til deres Synder, forblinder deres Øine og forhærder deres Hjerter, at de ikke see med Øinene og ikke forstaae med Hjertet (Joh. 12, 40), at deres Synders Maal maa blive fuldt og Dommen derefter desto forfærdeligere bryde frem. Med storstilet Skrift kan dette læses i Folkenes Historie; men det kan ogsaa læses i de Enkeltes Historie, naar man kan og vil forstaae.

§ 56.

Til Straffens Fuldendelse hører nødvendigt, at Mennesket selv kommer til at erkjende den som sin fortjente Straf, at han altsaa kommer til at erkjende sin Synd og at tilregne sig den som sin Skyld. Tidligt eller silde vil denne Erkjendelse af Synden og Skylden, ikke blot af denne eller hiin Synd og Skyld, men af den hele syndige og skyldige, gjældbundne Tilstand, komme for ethvert Menneske, det være sig i dette Liv, det være sig i Dødens Time, det være sig i det tilkommende Liv. Hvor dette Moment indtræder, staaer Mennesket for et stort: Enten—Eller. Denne Erkjendelse, i hvilken Enhver, der ikke har forligt sig med sin Gud, maa føle sig uværdig til Guds Samfund, maa enten føre til Anger, til Bedrøvelsen efter Gud, i hvilken han griber Naaden i Troen paa Syndernes Forladelse, eller den maa gaae over i Fortvivlelse, i en absolut Opgivelse af Haabet (Desperation).

Fortvivlelse er Syndens sidste Resultat, naar der ikke ved Angeren kan skaffes en Udvei fra dens Helvede. Fortvivlelse er Helvedes Begreb, hvorfor Dantes Helvede har den Indskrift: I, som indtræde, lader Haabet fare! At Synd, der ikke angres, maa føre til Fortvivlelse, bliver kjendeligt hos Mennesker, der have gjort betydeligere Frem-

skridt paa Syndens Vei. Jo mere et Menneske her gjør Fremskridt, desto mere rører der sig i hans Indre en hemmelig Fortvivlelse*). Hvor mange falske Forhaabninger den Skyldbetyngede end foregjøgler sig selv, er der dog i hans Indre en hemmelig Haabløshed, ikke blot om Udfaldet af hans egoistiske Bestræbelser, men fremfor Alt en Haabløshed om sig selv, om sin egen Fremtid. Uagtet al hans Løgn og al hans Trods, gjør Guds og det Godes Magt sig dog saaledes gjældende for ham, at han frygter dens Virkelighed og da veed sig overvunden, forkastet og udelukket fra Guds Samfund, kun stirrende ind i Mørket. Hemmeligt, sige vi, er denne Fortvivlelse tilstede; men hvor Momentet indtræder, da Skyldbevidstheden opgaaer i Klarhed, der kommer den til Aabenbarelse I Fortvivlelsen kan Synderen endnu, med Haabløshedens og Mørkets Afgrund for Øinene, vedblive at trodse for at gaae tilgrunde med Heroisme. Men Syndens Historie viser os, at selv for de trodsigste og hovmodigste Syndere komme der Øieblikke, da de synke sammen, føle en rystende Gru for sig selv og fortvivle i Forsagthed. Og man kan maaskee sige, at i Helvede er der en vedvarende Alternering, en vedvarende Vexling af Fortvivlelse i Trods og Fortvivlelse i Forsagthed, ogsaa vel i Momenter en Eenhed af begge. Denne Forsagthedens Fortvivlelse, i hvilken Synderen

*) I det S. Kierkegaardske Paradox (i „Sygdommen til Døden"), at alle Mennesker ere fortvivlede, ogsaa naar de ikke vide det, formaae vi kun at erkjende den almindelige Sandhed, at der i ethvert menneskeligt Hjerte paa Grund af Syndigheden er en Fortvivlelsens Spire. Men med samme Ret kan der siges, at der i ethvert menneskeligt Hjerte er en Haabets Spire, og at Menneskets om end kun ubestemte Haab om Frelse først ganske udslukkes paa Syndens og Skyldens Høider. Fortvivlelsens Begreb kan efter vor Opfatning kun fremstilles i tilbørlig Begrændsning, naar det bestemmes i Forhold til Begreberne: Haab og Fremtid.

taber Modet, bliver feig og synker sammen i sig selv, maa ikke, hvortil man ofte er tilbøielig, forvexles med Anger eller Bedrøvelse efter Gud (2 Cor. 7, 10). Det er ikke i Anger, i hvilken der altid er et om end skjælvende Haab og en Forlængsel, men i grændseløs Fortvivlelse, i Gru for sig selv, at Judas siger: Jeg har forraadt uskyldigt Blod, og kaster de 30 Sølvpenge fra sig. At det ikke er Bedrøvelse efter Gud, viser sig tydeligt i hans paafølgende Selvmord. Og for at tage et Exempel af en anden Sphære: det er ikke i Anger, men i Fortvivlelse, at Richard den Tredie, da Skjæbnerne styrte ind paa ham, siger, efter at have drømt sine Samvittighedsdrømme, ved hvilke hans Hjerte er blevet forsagt:

I min Samvittighed er tusind Tunger,
Og hver en Tunge har sin egen Tale,
Og hver en Tale dømmer mig som Nidding.
Mened, ja Mened af den værste Slags,
Mord, blodigt Mord, den grueligste Slags,
Hver særskilt Synd, af hver en særskilt Slags,
Til Skranken trænge sig og raabe „Skyldig!“
Jeg maa fortvivle; — der er ingen Skabning,
Som elsker mig; og hvis jeg døer, har ingen,
Nei, ingen Sjæl Medlidenhed med mig! —
Og hvorfor skulde de, naar i mig selv
Ei findes Medynk med mig selv? —
(5te Act, 2den Scene. Lembckes Overs.).

Saadanne Syndere kunne ikke troe den Artikel om Syndernes Forladelse. Ogsaa see vi ham kort efter fra denne Fortvivlelsens Forsagthed atter at opmande sig til Trods:

Lad ingen Sladderdrømme os forfærde;
Samvittighed! det Ord har Krystere
Opfundet til en Skræmsel for de Stærke.

Og i det sidste Ord, vi høre af ham i Slaget, forinden han forsvinder: „En Hest! en Hest! mit Rige for en Hest!“

er der en Eenhed af Fortvivlelsens rædselsfuldeste Angst, Dødsangst i langt mere end legemlig Betydning, og Fortvivlelsens dæmonisk rasende Mod, der ikke vil give tabt.

Omvendelsen og den nye Livsbegyndelse.

Den nye Vei.

§ 57.

Fra Syndens Magt og fra Skyldbevidsthedens Forfærdelser kan et Menneske kun frelses ved Omvendelse og Tro. Gud vil, at alle Mennesker skulle blive salige og komme til Sandheds Erkjendelse, og i sit Evangelium byder han alle Mennesker at omvende sig og tilbyder dem Alle Troen (Ap. G. 17, 30). I sin Huusholdnings beskikkede Tider lader han Omvendelsens Mulighed oprinde for Alle, og det er Menneskenes egen Skyld, naar denne Mulighed, naar Naadens Tid forspildes. Omvendelsen er paa een Gang en Bortvendelse og en Henvendelse, er et ved Villiens Hengivelse til Naaden fra Grunden af forandret Villiesforhold, hvorved et Menneske bryder med sin Fortid, forlader den Vei, han hidindtil har vandret, og betræder en ny Vei til Retfærdighed. Omvendelsen viser sig derfor ikke blot deri, at et Menneske forlader Syndens Vei, men ogsaa deri, at han forlader den Dydens Vei, paa hvilken han har vandret, idet han tragtede efter en Retfærdighed af Loven, som han selv vilde erhverve sig; det være sig at han har havt sit Livsideal i en borgerlig Retfærdighed, eller i en philosophisk Retfærdighed, eller i Pharisæernes Retfærdighed. Fra alt Dette, der

kun kan henregnes til Verdens Børnelærdom (στοιχεῖα τοῦ κόσμου), kalder Evangeliet os bort, at vi maae komme til en bedre Retfærdighed, som ikke er opkommen i noget Menneskes Hjerte, nemlig Troens Retfærdighed, i hvilken vi faae Begyndelsen til en ny Livets Retfærdighed, hvor Sandhedselementerne i den tidligere Retfærdighed først komme paa deres rette og underordnede Plads, frigjorte fra Vildfarelsen. Gud vil af Naade skjænke os den Retfærdighed, der gjælder for ham (δωρεά τῆς δικαιοσύνης, Rom. 5, 17), ved hvilken vi for Christi Skyld blive antagne af Gud, idet vi derved tillige blive istand til under hans Naades Førelse selv at udarbeide vor fremskridende personlige Normalisering eller vor Helliggjørelse.

Idet vi have sagt, at Omvendelsens Fordring udgaaer til Alle, undtage vi herfra ingenlunde dem, der ved Barnedaaben ere optagne i Kirkens Skjød. Thi uden at tale om, at Mange af disse ere affaldne fra deres Daabspagt, til hvilken de maae kaldes tilbage, vil der dog i deres Liv være en Periode, hvor denne Verdens Væsen faaer en saadan Indflydelse over dem, at Opvækkelse og Omvendelse behøves. En blot kirkelig Christendom bliver Vanechristendom, bliver en Pharisæernes Retfærdighed, naar den ikke udvikles til levende, personlig Christendom.

Et svagt og skyggeagtigt Billede af Omvendelsen og den nye Vei findes hos Philosopher, der have lignet Menneskelivet med en Fart over Havet og skjelnet mellem en første og en anden Seilads (δεύτερος πλοῦς), ved hvilken sidste man indslog en anden og ny Vei og gjorde om, hvad der ved den første var forfeilet. Den første Seilads er det Liv, der leves efter Lysterne, i Illusionerne, og efter de blandt Fleertallet gjængse Meninger. Den anden Seilads kommer i Gang,

naar man begynder at philosophere, at leve efter Fornuften, og dermed at gjøre Afkald paa Meget af det, hvorpaa de, der leve i Illusionerne, ikke formaae at gjøre Afkald. Beslutningen til denne anden Seilads fremkaldes i. Reglen ved Modvind, ved Lidelser og Gjenvordigheder, der vise Mennesket, at han har seilet i Taager og staaer Fare for at strande paa farlige Skjær og Klipper. Saaledes kalder Schopenhauer den Periode, hvor „Villien til Livet" med Lyksalighedsidealerne er raadende, den første Seilads; den, derimod, hvor man opgiver Villien til Livet og afdøer fra Lyksalighedsidealerne, den anden Seilads. Dog er dette kun et meget fattigt Skyggebillede. Den i Sandhed nye Vei er uopdaget af de hedenske Vise, ligesom de heller ikke kjende de Skjær og Klipper, der ere de farligste. Det Herlighedens Land, til hvis Kyster Christendommen byder os at styre, ligger udenfor deres Synskreds. I Herrens Lignelse om den fortabte Søn, i hvilken Hedenskabets Historie er afbildet, see vi den dobbelte Seilads i den sande Betydning. Den første er den, i hvilken han drager ud af Faderens Huus og forøder sit Gods i de fremmede Lande. Den anden er Tilbagevendelsen til Faderens Huus. Ogsaa Apostelen Pauli Levnet viser os den dobbelte Seilads. Den første er den, i hvilken han nidkjær efter Loven tragter efter Pharisæernes Retfærdighed; den anden er den, hvor han kaster Pharisæernes Retfærdighed i Havet, og, agtende alt Andet for Tab, kun jager efter Christi Retfærdighed.

Lovens og Evangeliets Erkjendelse.

§ 58.

Skal et Menneske blive omvendt, maa han ved Guds Naades Førelser (udvortes og indvortes Førelser) opvækkes

til en levende Erkjendelse af Guds Lov, maa først og fremmest komme til Erkjendelse af det første og store Bud, at han derved maa komme til at erkjende sin Synd og sin Skyld, maa komme til at erkjende, at det er i Forholdet til Gud, hans Grundskade bestaaer, hvad hans hidtilværende Erkjendelse af Loven ikke har ladet ham see. Men ligesaa fornødent er det, at han vækkes til at faae Syn paa Evangeliet, naar han ikke skal fortvivle over sin Synd. Begge Dele virkes ved Guds Ord; ordentligviis ved den christelige Prædiken, som er det dertil af Gud forordnede Middel, og hvis Særkjende det er, at den ikke er i menneskelig Viisdoms overtalende Ord, men i Aands og Krafts Beviisning. Ogsaa ad andre Veie end den christelige Prædiken kan Guds Ord komme til Mennesket. Hovedsagen er, at Christus gjennem Ordet kommer til at give sig Skikkelse for Sjælen. I Christo er Lovens fuldkomne Erkjendelse. Hvo kan saaledes i Modtagelighedens Time høre hans Prædiken fra Bjerget, uden at føle en dyb Smerte i sit Indre over sin uendelige Afstand fra disse Fordringer, uden at føle, at disse Toner, disse Saligpriisninger lyde fra Egne, der ere vort sande Hjem, men fra hvilke vi ere langt fjernede, som i fremmede Lande; at for at fyldestgjøre disse Fordringer maa der foregaae en Grundforandring med os; at det Eneste, som er muligt for os, er Følelsen af en usigelig indre Fattigdom, Følelsen af, at vor egen Retfærdighed, vore stoiske Idealer, vor æsthetiske Opdragelse, vor Middelveismoral o. s. v. ere Intethed, i hvilken vi maae føle en Hunger og en Tørst efter en bedre Retfærdighed. Ikke blot i Christi Ord er Lovens Erkjendelse, men i hele hans personlige Aabenbarelse. Hvo som har seet mig, har seet Faderen, siger han. I ham er Guds Hellighed aabenbaret i menneskelig Skikkelse; i ham er Loven i uopløselig Eenhed

med Friheden, i ham er det Gode blevet Natur. I sin Hellighed er Christus til Dom for Slægten og den Enkelte; thi i hans rene Menneskenatur see vi som i et Speil, hvor dybt vi ere sjunkne. Men den Samme, hvis blotte Fremtræden virker straffende paa vor Samvittighed, er ogsaa kommen til vor Frelse. Som Guds Helligheds er han ogsaa Guds Naades personlige Aabenbarelse. Denne Forening af Lov og Evangelium viser sig paa særegen Maade i Christi Kors. I Christi Kors, hvor han for os har baaret Straffen og bragt det store Forsoningsoffer for Verdens Synd, see vi Guds Vrede over Synden, see vi, hvor forfærdelig den Synd er, for hvilken et saadant Offer var nødvendigt; men netop her oprinder al Verdens og vor Trøst, fordi den frie syndsforladende Kjærlighed er Sjælen i dette Offer. I Christo, den Korsfæstede og Opstandne, oprinder Livets dybeste Alvor, Erkjendelsen af Lovens hellige Fordring, af Synden og Skylden og Døden som Syndens Sold, men ogsaa Livets dybeste Glæde: Forløsningen fra alt dette til Guds Børns herlige Frihed.

Hvor denne Dobbelthed i Christi Aabenbarelse kommer til at gjøre det rette Indtryk paa en menneskelig Sjæl, der vil den ogsaa frembringe en Dobbeltvirkning, nemlig Anger og Tro. Hvor forskjellige end de psychologiske Former monne være i de forskjellige menneskelige Individualiteter, hvad enten Angeren, som Methodismen eensidigt fordrer, yttrer sig som en voldsom Bodskamp i Helvedes Angster og Forfærdelser, eller som en stillere Smerte; hvad enten den hele Bevægelse foregaaer brat og pludseligt, eller den foregaaer langsommere gjennem et længere Afsnit i et Menneskes Liv, altid føres vi tilbage til denne Dobbeltvirkning, naar en Omvendelse skal

komme istand. Altid vil det stadfæste sig, at Gud fører et Menneske ind i Døden, for derigjennem at føre ham til Livet.

Anger og Tro. Troens Retfærdighed.

§ 59.

Angeren er en inderlig Fortrydelse, en inderlig Smerte og Sønderknuselse over Synden, i hvilken Mennesket selv dømmer sin Synd og giver Sandheden Æren. Den maa ikke forvexles med den Fortrydelse over at have handlet uklogt, som mange Mennesker kalde Anger; heller ikke med Angest, hvori der ikke er nogen Fortrydelse over Synden. Men den religiøse Anger, om hvilken her er Tale, er ikke blot en Smerte over denne eller hiin enkelte Synd, skjøndt den ogsaa kan være dette, som Pauli Anger over at han havde forfulgt Guds Menighed; den er en Smerte over den hele syndige og skyldige Tilstand, over Skilsmissen fra Gud. Ja denne Smerte over at være skilt fra Gud, at være uden Gud i fremmede Lande, kan finde Sted, uden at nogen enkelt Synd særlig tynger Samvittigheden, som da Luther, uden at have nogen enkelt Synd at skrifte, klagede: min Synd, min Synd! klagede det i den dybe Følelse af, at det i det Hele stod sig slet med ham, og at han var under Guds Vrede. I Angeren giver et Menneske sig villigt ind under Dommen, idet han tillige dømmer sig selv, lader sig villigt straffe af Guds Aand, idet han tillige anklager sig selv. Dog er den sande Anger ikke en Forbliven i denne Sønderknuselse. Den frugtbare Anger gaaer over i den Beslutning: Jeg vil staae op og gaae til min Fader! gaaer over i Troen paa Guds forbarmende Naade og griber Evangeliets Trøst. Tro uden Anger

er vistnok kun en død Tro, en Antagelse af Sandheden, der ikke udgaaer fra Hjertet. Men Anger uden Tro maa omsider gaae over i Fortvivlelse, da Mennesket Intet har i sig selv, hvormed han kan betale sin Gjæld. I den sande Anger kommer den oprigtige Villie til at frelses til Gjennembrud, og Mennesket lader sig frelse, lader sig retfærdiggjøre for Gud af Naaden. (Jvfr. Forf.s Dogmatik § 227 ff.).

Spinosa og Fichte have forkastet Angeren. Istedenfor i Angerens unyttige Klage at dvæle ved Tilbageblikket paa det Forgangne, paa disse Synder, der kun ere Intethed og et tomt Skin, skal man udelukkende vende Blikket fremad, skal ufortøvet indslaae en ny Vei ved at handle, ved at gjøre det Gode, og derigjennem forbedre sig. Man spilder kun Tiden ved Angerens Tilbageblik; Tiden skal bruges til retskafne Gjerninger. Hele dette Raisonnement forudsætter Uvidenhed om Synd og Skyld og Naade. Den Sandhed, som er deri, er kun denne, at Anger ikke bør være en Tilstand, som man aldrig kommer ud over, ikke bør være en ufrugtbar Rugen over sig selv og sin Fortid, i hvilken det ikke kommer til nogen Villiesact for Fremtiden. Men hvad der ganske oversees er, at hvad det kommer an paa for et Menneske, ikke blot er hvad han gjør, men hvad han vorder, ikke blot er hvad vi selv virke, men ligesaavel hvad Gud virker i os. Der oversees, at Angeren er en nødvendig Gjennemgang i Menneskets religiøse Livsudvikling, et nødvendigt Moment i Menneskets moralske Skabelse*), for at Mennesket kan komme til at afdøe fra Synden og vorde Det, hvortil Gud har bestemt ham. Gjennem den indre Sønderknuselse af det gamle syndige Jeg, denne indre Død, skal det

*) Sibberns Psych. Pathologie.

nye Menneske fødes. Men til at døe behøves der ogsaa Tid, og Angerens smertefulde Øieblikke, i hvilke Intet udadtil bliver gjort, kunne bringe et Menneske videre, kunne bringe ham en uendelig større Velsignelse end mange Aars Arbeide i Egenretfærdighedens gode Gjerninger. Ja i saadanne Øieblikke eller Timer, hvor Anger og Tro fødes i Sjælen, kan et Menneske, for at tale med Mester Eckart, tilbagevinde al den Tid, han har spildt i Verden. Thi han rykkes derved ind paa et overtimeligt, et oververdsligt Standpunct, hvor han faaer nye Muligheder, og hvor der paa een Dag skeer langt Mere end ellers i en lang Aarrække. Den Tro, der vikler sig ud af Angeren, er Troen paa det Evangelium, at Gud for Christi Skyld vil forlade os vore Synder, at vi retfærdiggjøres for Gud ikke af Lovens Gjerninger, men uforskyldt af Guds Naade formedelst Troen paa den Forløsning, som er i Christo. For den angrende Synder, der i Troen tilegner sig Evangeliet, er Skylden borttagen; thi Christus har naglet vort Skyldbrev til Korset (Coll. 2, 14); og retfærdiggjorte af Troen og antagne af Gud som hans Børn, have vi Frimodighed og Adgang til Faderen, kunne bede i den sønlige Udkaarelsesaand: Abba, Fader! I Troens Retfærdighed er al egen Retfærdighed udelukket. Ikke retfærdiggjøres vi for Gud, som om vor Anger og Tro var en Fortjeneste, der kunde fyldestgjøre for vore Synder. Baade vor Anger og vor Tro er Ufuldkommenhed, og det er visselig ingen Fortjeneste, at den, som er i Begreb med at drukne, modtager den frelsende Haand, der rækkes ham, om han end vistnok paa forfærdelig Maade selv vilde forskylde sin Undergang, dersom han i Hovmod vilde støde den frelsende Haand tilbage. I denne Betydning sige vi, at vor Retfærdighed er *udenfor os*, fordi det ikke er nogetsomhelst Fortrin, nogen-

somhelst Dyd eller Elskelighed i os selv, der er Grunden til, at vi kjendes retfærdige for Gud; thi selv ved det Bedste i os klæber der en Besmittelse. Det er udelukkende Christi Retfærdighed, der bliver os tilregnet af Naade. Dog vil den tilegnes i et oprigtigt Hjerte. Det er Troens Fortrøstning, at Christi Retfærdighed tilhører os og overskygger os, at Gud seer os i Christo, i Ham, den Elskelige, i hvem han har Velbehagelighed, og at der ikke er Fordømmelse for dem, som ere i Christo Jesu. Og om vor Tro, i hvilken vi have annammet ham og ere forbundne med ham, kun er et libet Frø, et Sennepskorn, vi høre dog, uagtet al vor Uværdighed, Ham til, i hvem Gud har forligt Verden med sig selv.

Gjenfødelsen og Daaben.

§ 60.

Enhver, der gjennem Anger og Tro har fundet Frelsen i Christo, er sig bevidst, at den Omvæltning, der er foregaaet i hans Indre, den Forandring, ved hvilken han, der tidligere havde sit Livs Midtpunct i sig selv eller i Verden, nu har fundet Christus som den Sol, hvorom hans Liv skal bevæge sig — at denne Forandring, om den end er foregaaet gjennem den dybeste Villiesbevægelse, ikke er af egen Kraft. Han er sig bevidst, at han er bleven overvunden af en Stærkere, mod hvem han endogsaa ofte har gjort en forgjæves Modstand; at denne hans nye Tilstand ikke er bevirket ved Nogetsomhelst, der stammer fra Verdens Aand, selv i dette Ords bedste Betydning, ikke ved Dannelse, ikke ved menneskelig Videnskab og Kunst, som her er aldeles magtesløs. Han kan kun føre den tilbage til en Herrens Gjerning, der forsaavidt er overnaturlig, som den ikke kan forklares af denne Natur og

dens Kræfter. Men her bliver det af største Vigtighed, at et Menneske ikke for tidligt mener at have tilegnet sig Frelsen. Thi først da har han tilegnet sig Frelsen, naar han i Christi Kirke, hvor han vitterlig har fundet Frelsen, ogsaa har tilegnet sig hvad der er fornødent til at grundlægge den, paa det at Troens Retfærdighed ikke skal blive afhængig af vexlende Stemninger og Følelser; har tilegnet sig hvad der er fornødent, for at en ny Personlighed i ham kan vorde stiftet, der i Christo har sit Livs blivende Midtpunct med Muligheden til en fremskridende Væxt i Christi Samfund, hvorved hans Frelse først kan vorde fuldkommet. Først da er Frelsen virkelig tilegnet, naar et Menneske ikke blot har tilegnet sig den opvækkende men den nyskabende, gjenfødende Naade. Derfor bringer Kirken ham ikke blot Ordet om Forligelse med Gud, men viser ham ogsaa hen til Daaben som Guds Naades Pagt og et Gjenfødelsens Bad i den Helligaand.

Gjenfødelsen, ved hvilken der stiftes en ny Personlighed med Muligheden og Betingelserne for en fremskridende Væxt, er forskjellig fra Opvækkelsen, hvor Aanden kun virker i forberedende, om end ofte mægtige Rørelser, men hvorved den nye Personlighed endnu ikke bliver grundlagt, hvor Anger og Tro endnu kun staae paa en bevægelig Grund. Gjenfødelsen virkes ikke blot ved Ordet, men ved Ord og Sacrament i uopløselig Forening. Apostelen siger: I ere gjenfødte, ikke af forkrænkelig, men af uforkrænkelig Sæd ved den levende Guds Ord. — Dette er det Ord, som er prædiket for Eder (1 Pet. 1, 23. 25). Men det Ord, som prædikes, viser hen til Daaben (Ap. Gj. 2, 38), hvor Gud vil fuldbyrde sin grundlæggende, hele Livet, hele den efterfølgende Udvikling om-

fattende Gjerning. Thi ved Daaben indlemmes Mennesket ikke blot paa udvortes Maade i Christi Kirke, men bliver et Lem paa Christi Legeme, indlemmes i Christi og hans Naademidlers og Naadevirkningers blivende Samfund, hvorved han faaer Betingelserne for en fremskridende Personlighedsudvikling. I Daaben opretter Gud sin Naadepagt med Mennesket, lader Naadens Regnbue oprinde over hans Liv, idet Mennesket døbes til Faderens og Sønnens og den Helligaands Navn, til den treenige Guds Samfund. Vi døbes til Christi Retfærdighed, til Syndernes Forladelse og Barneret, til at døe med den korsfæstede Christus og til at vandre i et nyt Liv i den Opstandnes Kraft (Rom. 6, 3 ff.). Og som Daaben er Guds Naades Pagt, saaledes er den ogsaa et Gjenfødelsens og Fornyelsens Bad i den Helligaand (Tit. 3, 5). Thi i Daaben sætter Herren sig i et blivende Samfundsforhold til dette adamitiske Individ formedelst den Helligaand, og der udgaaer her fra Herren en fornyende Indvirkning paa dette individuelle Livs Naturgrund, der er Forudsætning for det selvbevidste, personlige Liv, og hvorved Mennesket beredes til et Tempel for Guds Aand. I Daabens Naadegave, der er Eet med Herrens Samfund, er den hele Fylde af dette Samfunds Velsignelser indesluttet potentielt eller som frugtbar Mulighed. Dens Udvikling kan vistnok hindres ved Vantro og Verdslighed, og den bliver da uden Velsignelse for Mennesket, ja kan blive ham til Dom. Men hvor disse Hindringer fjernes ved Ordets Prædiken, der vil denne frugtbare Mulighed ogsaa komme til at udforme sig i det selvbevidste, personlige Liv, om den end aldrig udtømmes i dette. En Christen har altid en større Rigdom i sit ubevidste end i sit selvbevidste Liv, nemlig i det Naadens Forhold, hvori Gud har stillet sig til ham hiinsides og forud for

hans Erfaring; har stillet sig til ham i hans Livs Baggrund, hvor der opvælder en Kilde fra Evigheden til at gjennemstrømme det.

Naar vi ovenfor have sagt med en Apostel, at Gjenfødelsen skeer ved det Ord, som prædikes, men ogsaa have sagt, at Gjenfødelsen grundlægges ved Daaben, da indeholder dette, at Gjenfødelsen maa fuldbyrdes i en dobbelt Form, naar det nye Menneske, der kommer til Verden, skal blive fuldbaarent. Ogsaa i det naturlige Menneskeliv skjelne vi mellem det selvbevidste og det ubevidste eller forbevidste Liv. Det ubevidste Liv er Forudsætning for det selvbevidste, og ethvert naturligt Menneskeliv har sin største Rigdom i det ubevidste. Alt hvad vi kalde Genialitet beroer jo netop paa det ubevidste Liv, fra hvis Dyb den aandelige Gehalt med sine Glimt og Lysninger stiger frem i Bevidstheden. Men saaledes maae vi ogsaa i det nye Menneskes Liv skjelne mellem det bevidste og det ubevidste. Og mellem det ubevidste Liv og Sacramenterne er der en dyb Sammenhæng. Sacramenterne have vistnok en Side, fra hvilken de træde ind i Bevidstheden, men havde de ingen anden end denne, vilde de ikke være Mysterier. Gjenfødelsen i Daaben omfatter det ubevidste Liv og Naadens Forhold til Individet, der er hiinsides dets Erfaring. Men for at de indenfra, fra Naturgrunden opstigende Virkninger kunne komme til at træde i Kraft, maa der ogsaa udvortesfra, nemlig ved Ordets Prædiken, skee en Indvirkning paa det selvbevidste Liv, hvorved de her stedfindende Hindringer overvindes og fjernes, og Mennesket bringes til at tilegne sig Naaden. Der er et Indbegreb af Naadevirkninger, der kun kan komme til Mennesket ad Selvbevidsthedens Vei, men som stammer fra det samme Naadens Forhold, i hvilket Gud har stillet sig til Mennesket i Daaben, hvis normale Form er

Barnedaaben. Aandelig talt kunne vi sige, at Gjenfødelsen i Daaben er den physiske Side af Sagen, hvorved vi blive deelagtige i den guddommelige Natur, Gjenfødelsen i det personlige selvbevidste Liv, der er utænkelig uden Ordets Prædiken, den ethiske Side. Begge Former ere nødvendige, naar Gjenfødelsen skal være fuldbaaren. Gjenfødelsen i Daaben alene, uden personlig Gjenfødelse, er kun embryonisk; og hvad man kalder personlig Gjenfødelse uden Daab, mangler det personlige Livs rette Forudsætning, den indholdsrige, af Naaden opfyldte Baggrund, det bærende Grundlag, hvorfor ogsaa voxne Mennesker, der ikke have Barnedaaben, naar de ere blevne opvakte ved Ordets Prædiken, maae henvises til Daaben for at blive virkelig gjenfødte*).

Omvendelsens Hindringer.

§ 61.

Evangeliet er Jøder en Forargelse og Græker en Daarlighed, og det menneskelige Hjerte er en trodsig og forsagt Ting. Dette Ord besvarer os det Spørgsmaal, hvorfor saa mange Mennesker ikke ville omvende sig og lade sig gjenføde? — Først og fremmest er det det menneskelige Hjertes Trods, det menneskelige Hjertes Hovmod, der tager Anstød af Evangeliet. Det er ikke det Ubegribelige i og for sig, der vækker Forargelsen. Thi ogsaa i de naturlige Ting er Mennesket jo omringet af det Ubegribelige og maa idelig troe det Ubegribelige. Det er dette bestemte Ubegribelige, denne Christus, der er kommen i Kjødet, denne overnaturlige Aabenbaring om Synd og Naade, der vækker Anstødet. Forstanden, der

*) Jvfr. Forf.s Dogmatik § 253 ff.

staaer i Villiens Tjeneste, vil ikke modtage Aabenbaringen som den er given, begjærer en anden Aabenbaring, en anden Frelser end den, som virkelig er kommen i Verden, og i Virkeligheden løber denne Fordring altid ud paa en jordisk Messias, med hvem Forstanden vel skulde vide at forsone sig. Den væbner sig med tusinde Sophismer, tusinde Skingrunde mod Evangeliet, om end Mennesket selv ikke altid gjennemskuer disse Skingrundes Intethed. Snart finder man det aldeles urimeligt, at en Andens Retfærdighed (Christi) skal tilregnes os, da Retfærdighed, personlig Normalitet, netop maa være et Værk af vor egen Frihed. Man overseer da ganske Christi centrale og organiske Sammenhæng med Menneskeslægten, overseer ganske, at for at vi skulle blive istand til med Frihed at tragte efter Livets Retfærdighed, efter at normalisere vor Personlighed, maa der først skjænkes os en Retfærdighed af Naade: Troens Retfærdighed; at vi først ved Naaden maae stilles paa en ny Grundvold, forinden vi kunne arbeide paa Livets Retfærdighed; thi den, som er falden i Vandet eller sjunken i et Dynd, kan ikke tage sig selv i Haaret og drage sig op for at arbeide sin Gjerning paa Jorden. Snart beraaber man sig paa Naturlovenes Uforanderlighed og Underets Umulighed, og lægger derved mere sin Tro end sin Viden for Dagen. Thi at Underet er umuligt, veed man virkelig ikke; man troer kun at det er umuligt, idet man troer blindt paa denne Natur og Verdens sædvanlige Løb. Snart forsikkrer man med Lessing, at „tilfældige historiske Sandheder ikke kunne begrunde evige Fornuftsandheder". Som om den store Kjendsgjerning af Christi Aabenbarelse, der er Verdenshistoriens Midtpunct, var en tilfældig (!) historisk Sandhed. Eller som om det, vi behøve til vor Frelse, var evige Fornuftsandheder (!). Af evige Fornuft-

sandheder havde Hedenskabet fuldtop og kunde ikke frelses derved. Og heller ikke vi kunne frelses ved evige Fornuftsandheder. Det, som behøves, er tvertimod Kjendsgjerninger, er fremfor Alt en Nyskabelse, et nyt Liv formedelst den i sin Menighed nærværende Christus, der er langt Mere end en forbigangen historisk Person. Snart forlanger man strengt videnskabelige Beviser for Evangeliets Sandheder, forinden man vil troe, og med denne Fordring forener sig ofte en Beklagelse over, at man ikke kan troe, skjøndt man gjerne vilde, fordi Ens videnskabelige Samvittighed forbyder dette. Og man overseer ganske, at tvingende, exacte Beviser kunne og skulle ikke gives for Evangeliet, saalidet som de kunne eller skulle gives for nogensomhelst Sandhed, der henvender sig til Friheden og Samvittigheden. Skulde de gives for Evangeliet, da vilde jo Philosopherne, Tænkerne, komme til at staae Frelsen nærmest, som de, der bedst kunde fatte disse Beviser, og de Eenfoldige og Umyndige vilde være de fjerneste fra Frelsen, tvertimod Christi Ord, at Faderen har aabenbaret for de Umyndige, hvad der er skjult for de Vise og Forstandige.

Men selv om Forstandens Hindringer tænkes fjernede, er dermed ingenlunde givet, at Omvendelsen indtræder. Et Menneske vil jo kunne sige: Jeg negter ikke disse Kjendsgjerninger, men jeg behøver dem ikke, trænger ikke dertil. Den sande Hindring ligger ikke i Forstanden, men i Villien, i Selvretfærdigheden. Man vil ikke give Gud Æren, vil ikke gaae til Syndsbekjendelsen i den Forstand, i hvilken Evangeliet kræver det, vil ikke indrømme, at det med En selv og den Verden, hvilken man elsker at see i et optimistisk Lys, staaer sig saa slet, som Guds Ord aabenbarer det. Man vil ikke lade sig frelse reent og uforskyldt af et Naadens Under Thi alt dette forrykker ikke blot det naturlige Menneskes

Concepter, men kræver ogsaa Hjertets dybeste Ydmygelse, kræver at selv den, som i aandelig Betydning er høitstillet blandt Menneskene, skal stille sig paa Tolderens Standpunct.

§ 62.

Dog ikke blot det menneskelige Hjertes Trods og Hovmod er en Hindring for Omvendelsen, men ogsaa det menneskelige Hjertes Forsagthed. Evangeliet er saa stort, saa overvættes stort, og det menneskelige Hjerte er saa snevert, naar det skal troe det i Sandhed Store. Selv naar Evangeliet tages som Digtning, er det jo overvættes stort; men at dette skal være Virkelighed, overstiger vor Fatteevne. Og nu, at troe, at dette usigelige Store ogsaa tilhører mig, den enkelte Synder, at Christus er død og opstanden ogsaa for mig — jeg vover ikke at troe det. Og vistnok behøves Guds Naade for at fatte Mod til at troe dette, men den gives kun til den, som selv rækker efter Troen og beder derom, ikke til den, der mere troer sit eget forsagte Hjerte end Guds Ords klare Forjættelser.

Og som det forsagte Hjerte ikke vover at tilegne sig den overvættes store Gave, som tilbydes det, saaledes skrækkes det ogsaa tilbage ved de store Fordringer, som Christus stiller til sine Bekjendere. Disse Fordringer ere mig for høie, det er for Meget forlangt af mig; jeg kan ikke blive en Christen. Og idet man siger dette, overseer man, at den Samme, der stiller disse Fordringer til os, ogsaa forjætter os sin opdragende Førelse, sin Naades Kraft til at stræbe efter at opfylde dem. Den rige Yngling, der gik bedrøvet bort fra Herren, fordi han ikke kunde offre sit jordiske Gods, er et Exempel paa denne Forsagthed.

En særegen Form af det forsagte Hjerte er det seendrægtige Hjerte, hvor Mennesket i naturlig Ladhed og Feighed skyer den Villiesanstrengelse, som er fornøden i Omvendelsesværket, hvor han frygter for at give sig ind i Døden, i hvilken der skal afdøes fra det gamle Jeg, og i hvilken han skal forlade Verden, bryde med de verdslige Anskuelser, i hvilke han har levet sig ind, bryde med de gamle Vaner, og hvor han derfor ikke kan komme til den afgjørende Beslutning og vedvarende opsætter sin Omvendelse. (Augustinus bad Gud, at han vilde tage det verdslige, ukydske Hjerte fra ham, dog ikke endnu). Denne Hjertets Seendrægtighed medfører de mange halve Omvendelser, hvor et Menneske bliver staaende paa Veien uden at komme til Maalet, medfører ogsaa, at Omvendelsen opsættes til Dødsleiet, hvor den vel stundom kan komme istand, men hvor det ingenlunde altid er givet, at de ydre og indre Betingelser derfor ere tilstede.

§ 63.

Men den inderste Hindring for Omvendelsen er den Mangel af Oprigtighed mod sig selv, som er det menneskelige Hjerte medfødt. Thi vel har Gud skabt Mennesket oprigtigt; men de optænke sig mange Kunster (Præd. 7, 29). Og denne Tilbøielighed til at optænke sig Kunster, der stride mod Oprigtigheden, er mere eller mindre i ethvert Menneskehjerte og maa overvindes, naar den grundige Omvendelse skal komme istand. Den er i det trodsige og hovmodige Hjerte, der ikke vil see sig selv som det er, idelig foregjøgler sig et Billede af egen Godhed og egen Storhed, som ikke er grundet i Sandhed og ikke lader det komme til en grundig Ydmyghed. Den er i det forsagte og seendrægtige Hjerte, der idelig forsikkrer, at det gjerne vil frelses, men ikke

kan troe, fordi Troen er det for høi. Dersom dette Hjerte grundigt vilde see sig selv som det er, vilde Troen ikke være det for høi. Det vilde komme til den Erkjendelse, at det ligesom hiin rige Yngling i Evangeliet endnu i en eller anden Henseende mere hænger ved Verden end ved Herren, endnu skyer at bringe det Offer, som Herren kræver, og at dets Villie til at frelses endnu ikke er den rette alvorlige Villie. Thi til den rette alvorlige Villie hører Villiens fulde Hengivelse til Herren og hans Ord. Forsøg da at gjøre Herrens Villie, at give dig hen til ham og tage ham paa Ordet, og see da, om han nogensinde svigter dig.

§ 64.

Men hvor denne Mangel paa Oprigtighed, denne Tilbøielighed til at optænke sig Kunster, har taget Overhaand, der fører den ikke blot til Forkastelse af Evangeliet, men kan ogsaa føre til en Skinomvendelse. Begyndelserne til en Skinomvendelse, der aldrig kommer ud over Begyndelserne, sees hos Mennesker, der vel have en Følelse af Omvendelsens Nødvendighed, men hvis Hjertegrund er fordærvet, og som give sig ind i en hyklerisk Søgen efter Sandheden, hvilken de aldrig finde, fordi de ikke ville finde den. En Typus for disse have vi i 2 Tim. 3, 7, hvor Apostelen taler om Qvinder, der ere betyngede med Synder og drives af mangehaande Lyster, som lære altid og aldrig kunne komme til Sandhedens Erkjendelse. De leve i en uophørlig Spørgen, en uafladelig Conversation om de hellige Sandheder, men samtidigt leve de i deres Lyster, og skjøndt de lære altid og spørge altid, finde de aldrig Svaret, fordi de ikke spørge oprigtigt. Paa en Skinomvendelse passer det Ord, som Herren taler Luc. 11, 24—26: Naar den urene Aand ud-

farer af Mennesket, vandrer han igjennem tørre Steder og søger Hvile; og naar han ikke finder den, siger han: jeg vil vende om til mit Huus, som jeg gik ud af. Og naar han kommer, finder han det feiet og prydet. Da gaaer han bort og tager syv andre Aander med sig, som ere værre end han selv, og naar de komme ind, boe de der; og det Sidste bliver værre med dette Menneske end det Første. Ordet har en rig Anvendelse. En ureen Aand, f. Ex. Vellystens, er faren ud af et Menneske, især fordi Mennesket ikke længere er istand til at øve denne Synd. Han omvender sig, ifører sig et pietistisk Gevandt, iagttager alle kirkelige Skikke, mener at være indkommen paa den nye Vei, medens han i Virkeligheden endnu befinder sig paa den gamle. Den urene Aand vender tilbage i en anden Skikkelse, f. Ex. som Hovmod og Fordømmelsessyge, idet han nu i sin indbildte Hellighed paa det Ubarmhjertigste og Haardeste straffer Ungdommens Lyster og ivrer mod Verdens Forfængelighed; i Vellystens Sted tager nu Gjerrighed og Aager Plads i hans Hjerte, og det Sidste med dette Menneske bliver værre end det Første. Saadanne Skinomvendelser gjentage sig under forskjellige Former og skjule sig under Pharisæernes Retfærdighed. Mange Verdensmenneskers Overgange til Katholicismen ere, med forskjellige Modificationer, af denne Natur.

Betænke vi vort Hjertes Svaghed og hvor store Farer og Hindringer der maae overvindes, naar den virkelige Omvendelse skal komme istand, kan det forsagte Hjerte vistnok spørge: Hvo kan da blive salig? Og vi have herpaa intet andet Svar end dette: Gud frelser de Oprigtige af Hjertet (Ps. 7, 11).

Livet i Christi Efterfølgelse.

Livet i Christi Efterfølgelse.

Naadestanden.

§ 65.

I Modsætning til Livet under Loven og Synden er den Gjenfødtes Liv et Liv under Naaden, et Liv i Naadestanden, hvad ikke vil sige, at han ikke længer er i Ufuldkommenhedens og Syndighedens Stand og allerede her befinder sig i Herlighedsriget, men at Syndens Magt er brudt, at Skylden er borttagen, at det sande Gudsforhold, der i Syndestanden er tilbagetrængt og bundet, nu ved Naaden i Christo er blevet det Herskende og Grundbestemmende. Han har ikke mere sit Livs Midtpunct i sig selv eller i Verden, men i den korsfæstede og opstandne Christus. Paa Daabens Grund og retfærdiggjort af Troen, lever han nu sit Liv i Christi Efterfølgelse, et Liv efter Christi Forbillede og Ord og i Christi Kraft, idet han staaer under den fortsatte Indflydelse af de fra Christo udgaaede Naadevirkninger. Fra nu af gjelder Fordringen, som Christi Aand opfylder i os: det samme Sindelag være i Eder, som var i Christo. Fra nu af gjelder Formaningen: Efterdi vi have saadanne Forjættelser, da lader os rense os selv fra Kjødets og Aandens Besmittelse og fuldende vor Helliggjørelse i Gudsfrygt (2 Cor. 7, 1).

Der er spurgt om Kjendemærkerne paa, at et Menneske befinder sig i Naadestanden. Da der i Naadestanden kunne være forskjellige Trin af Fuldkommenhed, er det af Vigtighed ikke at fastsætte disse Kjendemærker saaledes, at de kun passe paa de fuldkomnere Trin, men ikke paa de ufuldkomnere. Dersom man f. Ex. vilde sige, at kun de Mennesker ere i Naadestanden, der elske Gud over alle Ting og ere komne til Guds Børns herlige Frihed, da vilde dette være ubestemt og tvetydigt og bringe Mange, der endnu befinde sig i alvorlige Kampe, til at tvivle, om de virkelig ere i Naaden. Som Grundbetingelse for, at et Menneske kan være i Naadestanden, nævne vi først, at Livet maa være befæstet paa Daabens Grundvold. Men skjøndt der nu vistnok i en vis Betydning kan siges, at alle Døbte ere stillede ind under Naaden, vil man dog paa den anden Side indrømme, at der til at staae i Naaden udfordres ikke blot at være døbt, men ogsaa at staae i personligt Forhold til den Naade, som i Daaben er skjænket os. Og da vide vi under Daabens Forudsætning intet Andet at nævne end Anger og Tro. Angeren som Syndsfortrydelse og Sorg over Synden hører ikke blot hjemme i Omvendelseshistorien. Thi skjøndt Omvendelsen kan betragtes som en Begivenhed i et enkelt Afsnit af Menneskets Liv, forholder det sig dog ikke saaledes, at vi een Gang for alle blive færdige med Omvendelsen. Vi behøve en fortsat Omvendelse, en daglig Bod og Anger med Forsagelse af Mørkets Rige og Mørkets Aand indtil vor Dødsdag. Men uadskillelig derfra er Troen, der ikke blot een Gang har tilegnet sig, men daglig paany maa tilegne sig Evangeliets Trøst*). Men den stadige Fornyelse i Troen er

*) Jvfr. Harleß: Ethik. 248 ff. 7de Udg.

kun mulig derved, at vi alvorlig bekjæmpe, gjøre Modstand imod det, som vil forstyrre Troeslivet i os, altsaa ved en oprigtig Villie til Livets Retfærdighed, til Helliggjørelse. Om derfor end en Christen synder — og Alle støde vi jo an i mange Stykker — saalænge han atter angrer sin Synd og kan fornyes i den oprigtige Smerte derover; saalænge han atter opreises ved Troen paa Evangeliet, der tilbydes ham igjennem Naadens Midler; og saalænge han fornyes til Lydighed og paany begiver sig ind i Kampen, saalænge er han, uagtet al sin Syndighed og Ufuldkommenhed, under Naaden. Og paa den anden Side er det indlysende, at den, i hvem der ikke findes nogen Sorg over Synden; at den, i hvem den sande Tro kun er som en død Flue, en udvortes Antagelse af visse Sætninger, uden Hjertets Samfund med Herren; at den, i hvem der ikke findes nogen Kamp eller Modstand mod Synden, umuligt kan være i Naadestanden.

Efter denne Opfatning kunne vi som en Beskrivelse af Naadestanden tilegne os disse Ord af vor gamle Kirkebøn, med hvilken vor Gudstjeneste aabnes, idet vi bede, at vi maae af Prædiken lære, „at sørge for vore Synder, at troe i Liv og Død paa Jesum, og daglig i et helligt Levnet os forbedre". Paa denne Levnets Forbedring eller vor Helliggjørelse, paa dette Stykkeværk, bygge vi vistnok ingenlunde vor Sikkerhed og Vished om Syndernes Forladelse, hvilken vi kun bygge paa Christi Retfærdighed, tilegnet i Troen, vor eneste Trøst i Liv og Død. Men den oprigtige Tro kan ikke andet end tilskynde os til den nye Lydighed, ja indeslutter jo i sit Inderste selve denne Lydighed.

§ 66.

Livet i Christi Efterfølgelse skan kun tænkes som et fremskridende Liv i Helliggjørelsen. Som den fortsatte Udrensning af Synden og som den fortsatte Uddannelse af det nye Liv, der er skjænket os, og hvorved alle naturlige Gaver og Kræfter efterhaanden bringes ind under Christi Herredømme, er Helliggjørelsen paa een Gang et Værk af Naaden, der giver Mennesket at voxe en hellig Væxt, og et Værk af Frihedens Arbeide og Kamp. Den udvikler sig gjennem et Indbegreb af christelige Dyder, gjennem en Forskjellighed af Trin og gjennem en Vexling af aandelige Tilstande og Stemninger.

Helliggjørelsen og de christelige Dyder.

§ 67.

Saalænge som der skrides frem i Helliggjørelsen, er det nye Menneskes Dyd eller den personlige Fuldkommenhed i Christi Samfund kun en Tilnærmelse til det i Sandhed Fuldkomne. Men den christelige Dyd staaer i det fuldkomne Princip, i Naaden, der har virket den menneskelige Villies principielle Overeensstemmelse med Loven efter Christi Forbillede, hvilket Apostelen Johannes udtrykker ved at sige: Enhver, som er født af Gud, gjør ikke Synd, thi hans Sæd er i ham; og [han kan ikke synde, thi han er født af Gud (1 Joh. 3, 9).] Den christelige Dyds Væsen er derfor den menneskelige Villies nye Grundretning i Gjenfødelsens Kraft, dens nye Grundbevægelse henimod Idealet i Christo. Betragtet efter dette sit Væsen, er Dyden kun een. Men den ene Dyd skal virkeliggjøres i en Mangfoldighed af Dyder. Og her indtræder det Ufuldkomne og Relativiteten (det blot Forholdsvise).

Blandt de christelige Dyder nævne vi Kjærligheden som den christelige Grunddyd. Men vi kunne ikke nævne Kjærligheden uden ogsaa at nævne Friheden, hvad vi heller ikke kunne, naar vi fordybe os i Christi Forbillede. Kjærlighed og Frihed ere uadskillelige, ja ere i den christelige Gemytsgrund Eet, om de end i Livets Udfoldelse vise sig som To. En Kjærlighed uden Frihed, en Hengivelse, som ikke er den frie, sig selv bestemmende Hengivelse, er uden sædeligt Værd. Og kun i Hengivelsen uddannes og vindes den sande Selvstændighed. Vi kunne derfor sige: der ere to Hoveddyder, Kjærlighed og Frihed, af hvilke Kjærligheden, der har sin Grund i Troen paa Naaden, er Grunddyden; thi Kjærligheden er Lovens Fylde (Rom. 13, 10), og Friheden er Kjærlighedens Tjener. Stoicismen i den hedenske Verden, der ikke kjender Kjærligheden, og dens Efterfølgere indtil den nyeste Tid sætte Friheden som Grunddyden, nemlig Friheden som ubetinget Selvbestemmelse, Selvstændighed, Uafhængighed af alt Fremmed, Overeensstemmelse med sig selv og sin formelle Lov. Christendommen derimod har aabenbaret os, at den sande Selvstændighed kun vindes i Kjærlighed, i Hengivelse, at den menneskelige Frihed ikke er bestemt til at være sig selv nok, at leve sig selv, men i fri Hengivelse at være Organ, tjenende Redskab for Gud. Den fuldkomneste sædelige Characteer er for Stoicismen den, der viser den største Selvstændighed, Uafhængighed og Conseqvens. For den christelige Betragtning derimod vil den Characteer meest nærme sig til det Fuldkomne, der viser den største Eenhed af Hengivelse og Selvstændighed.

Kjærlighed og Frihed. Forbilledet er givet os i Christo som Guds Herligheds Glands og hans Væsens udtrykte Billede. Gud er Kjærlighed, og deri det absolut selvstændige Væsen.

Blandt Philosopherne er den ældre Fichte mærkværdig i sit Forhold til de her fremhævede Synspuncter. I hans første Periode var Friheden ham det Høieste, „Selvstændigheden, der altid vender en Spidse mod Verden, medens Uselvstændigheden kun vender en tom Flade mod Verden". Dog kunde han i Længden ikke nøies med den tomme Selvstændighed og den formelle Spidse, der vendes mod Verden. Han kom til den Erkjendelse, han har udtalt i sin „Anviisning til det salige Liv", at Friheden kun kan være Organ, at Kjærligheden til Gud i Guds Kjærlighed til os er det Høieste. Men rigtignok forstod han dette saaledes, at han nu gik over i den modsatte Yderlighed. Han tænkte sig Gud mystisk-pantheistisk som den evige, skikkelseløse Væren, i hvilken det menneskelige Jeg, der i hans tidligere Periode var absolut selvstændigt, i egen Dyd og egen Retfærdighed, blev et absolut uselvstændigt og selvløst Kar for Guddommens Liv og Virken. Medens han tilforn havde sagt: „Jeg" bestemmer ubetinget mig selv, „Jeg" virker og handler, siger han nu i sin berømte Sonnet:

Das ewig Eine
Lebt mir im Leben, sieht in meinem Sehen*).

Han søgte det christelige Kjærlighedsforhold, som dog ikke kan naaes ad den pantheistiske Vei. Thi den virkelige Eenhed af Kjærlighed og Frihed, Kjærlighed og Selvstændighed er kun mulig for Mennesker i Samfund med den personlige Gud, der ikke vil gjøre sine Skabninger til selvløse Kar, til uselvstændige Speilbilleder af sit Væsen, men giver dem en relativ Selvstændighed, uden hvilken de hverken vilde kunne

*) J. G. Fichtes Leben und litterarischer Briefwechsel. Von seinem Sohne J. H. Fichte. I. 339.

synde eller forløses til Guds Børns Frihed. Naar Paulus siger: Ikke jeg lever, men Christus lever i mig, da betegner han sig selv som det frie Organ for Guds Naade i Christo; og allevegne see vi ham som den selvstændige Characteer, just forbi vi see ham bunden i Herren, et Herrens Sendebud, en Herrens Tjener og et Guds Barn.

Vi betragte derfor de christelige Dyder under det dobbelte Synspunct: Kjærlighed og Frihed.

I.

Den christelige Kjærlighed.

---

§ 68.

Den christelige Kjærlighed er Kjærlighed til Gud i Christo. Men Kjærligheden til Gud i Christo omfatter baade Hengivelsen til Guds Rige udenfor os og Hengivelsen til Guds Rige indeni os, omfatter baade Menneskekjærligheden og den sande Selvkjærlighed. Der ere Ethikere, der ganske ville udelukke Selvkjærligheden af den christelige Moral, fordi man kun kan elske en Anden end sig selv, fordi Selvkjærlighed vilde være Eet med forkastelig Egoisme. At Udtrykket er udsat for Mistydning, negte vi ingenlunde. Men om man end vil afskaffe Udtrykket, maa man dog komme tilbage til Sagen. Vi blive paa Skriftens Grund, naar vi fastholde Udtrykket. Thi Skriften siger: Du skal elske din Næste som dig selv, hvilket forudsætter, at der ogsaa gives en sund, en normal Selvkjærlighed. Det Sympathiske er aldrig uden det Autopathiske, og Christi Forbillede viser os jo ikke blot Hengivelse og Selvopoffrelse, men ogsaa Selvbevarelse og Selvhævdelse. Det sande Begreb om Selvkjærligheden er ikke Kjærlighed til mit syndige, blot naturlige Jeg, men Hengivelsen til min Individualitets af Gud givne Ideal, min

evige Bestemmelse i Gud, for hvis Virkeliggjørelse mit lavere Jeg med de verdslige Begjæringer skal offres. Den christelige Selvkjærlighed er altsaa Interessen for min Frelse, min personlige Fuldkommelse i Gud, hvortil jo ogsaa hører at fuldkommés i Ydmygheden, min Uddannelse til Redskab for Guds Villie. Hvad enten vi tænke paa Kjærligheden til Gud i snevrere Forstand, d. v. s. paa selve det religiøse Gudsforhold, eller vi tænke paa Kjærlighed til Menneskene, altid vil Selvbevarelses- og Selvhævdelseshensynet gjøre sig gjældende. En Kjærlighed uden Selvhævdelse vilde være en ubestemt Henflyden i det store Alt, en Selvopløsning, hvormed ingen Individualitet og Personlighed kan bestaae. Men vistnok maa forkastelig Egoisme her ikke indblandes. Et Kjendemærke paa, at et Menneske har den sande Selvkjærlighed, er, at han kan føle et dybt og inderligt Mishag med sig selv, med sin Syndighed, der viser ham Modsigelsen til Det, som Gud har bestemt ham til at være. At kunne hade sig selv eller, som vi ogsaa kunne udtrykke det: efter Guds Ord at kunne dømme sig selv med Retfærdighed, er Betingelsen for i den rette Betydning at kunne elske sig selv.

Efter Forbilledet af Christi Kjærlighed, der i det indre Forhold til Faderen er den tilegnende, usynligt offrende, i Forhold til Verden den virkende og lidende Kjærlighed, bestemme vi Discipelkjærligheden som den tilegnende, den contemplative og mystiske Kjærlighed og som den practiske Kjærlighed, der træder i Forhold til Verden, hvor den beviser sig i Gjerning og Lidelse.

§ 69.

Tilegnelsens Christendom er bedre end Gjerningernes, saavist som Guds Naade og Sandhed i Christo er uendeligt

bedre end alle de Gjerninger, som vi kunne udføre til Guds Ære. Og Maria, der satte sig ved Jesu Fødder for at høre hans Ord, har valgt den gode Deel, fremfor Martha. I organiseret Form fremtræder Tilegnelsen af Guds Naade i Christo formedelst Ordet og Sacramenterne i Gudstjenesten i Menighedens Forsamling. Den fornyede Tilegnelse af Guds saliggjørende Naade er Hovedmomentet i Opbyggelsens, i Personlighedens Bekræftelse paa den Grundvold, som er lagt, og hvor den Enkelte føler sig som et Led af Menigheden, et Lem paa Christi Legeme. Som der med Rette er sagt, at den, som ikke gaaer frem, han gaaer tilbage, saaledes kan der ogsaa siges med Sandhed, at den, som ikke opbygges, han forfalder og nedbrydes, at den, som ikke opløftes over Verden, han synker (non elevari est labi). Og Erfaring viser, at de, der forsømme Opbyggelsen og Opløftelsen formedelst de af Herren indstiftede Naademidler, de forfalde aandeligt, de synke dybere og dybere ned i Verdsligheden og blive tilsidst omgivne af en Verdslighedens Cruste, der gjør dem uimodtagelige for det Oververdslige. En Christen vil derfor til sit indre Livs Fremme regelmæssigt deeltage i Gudstjenesten i Menighedens Forsamling. Men ved Siden af denne maa en Christen ogsaa fuldbyrde en individuel Gudstjeneste i Lønkammeret, maa skaffe sig stille Timer til Betragtningen og Bønnen. Den individuelle Gudstjeneste bliver vistnok eensidig og sygelig, naar den løsriver sig fra Menighedens Gudstjeneste. Men paa den anden Side har Menighedens Gudstjeneste ikke havt den rette Virkning, naar der ikke ogsaa i den Enkeltes Liv, midt under den jordiske Gjerning, deels er en Gjenklang deraf, deels en selvstændig Forarbeidelse af de Naadens Gaver, som Herren har givet ikke blot sin Menighed i det Hele og Store, men ogsaa hver

Enkelt i Menigheden, at hvert Menneske maa blive fuldkomment i Christo. Ordet og Bønnen ere Naademidler, der ogsaa skulle bruges udenfor Menighedens Forsamling.

Den contemplative Kjærlighed.

Den fromme Betragtning og Guds Ord.

§ 70.

Vi skulle elske Gud over alle Ting. Heri er ogsaa indeholdt den Fordring: Vi skulle kjende Gud over alle Ting, og i en Christens Liv maa derfor være en fortsat Stræben efter en dybere og inderligere Forstaaelse af Guds Aabenbaring i Christo. Den fromme Betragtning af de Ting, som høre til Guds Rige, betegne vi som Contemplationen, der indeslutter Meditationen, Granskningen og Ransagelsen, der overveier og betænker det Enkelte og dettes Forhold til det Hele, medens Contemplationen samler det Mangfoldige til eet Syn. Contemplationen opstiger af det troende Gemytsliv. Thi i Gemyttets Grund røre sig de tvende Grundspørgsmaal: Hvad er Sandhed? og hvad skal jeg gjøre for at blive salig? Og om disse Spørgsmaal end ere besvarede for en Christen, ville de dog stedse paany besvares til Bekræftelse og Fremvæxt af det indvortes Menneske. Den contemplative Kjærlighed, som den forekommer i det religiøse Liv, er derfor ikke en upathologisk Kjærlighed, men uadskillelig fra fromme Gemytsbevægelser (Affecter), fra Beundringens, fra Ærefrygtens og Taknemmelighedens Følelser, fra Glæde, Sorg og Smerte, Veemod og Længsel, Tillid og Fortrøstning. Men al christelig Contemplation, til hvilken ikke blot Theologer, Philosopher

og Theosopher, men alle Christne ere kaldede, maa være paa Grundlaget af Guds Ord i den hellige Skrift og maa prøves efter dette. Først herved bliver Betragtningen den i Sandhed opbyggelige.

§ 71.

At læse Skriften til sin Opbyggelse er det heelt Modsatte af at læse den som de, der til Skriften kun medbringe de Tvivl, Indvendinger og Betænkeligheder, som ere udbredte ved en vantro, naturalistisk Critik, der dømmer om Bøger, hvis Indhold den ikke forstaaer, fordi den dertil mangler Organet. Kun den redeligt og eenfoldigt Søgende kan finde Sandheden i Skriften; og i strengeste Forstand kan kun den Gjenfødte læse Skriften til sin Opbyggelse, fordi han medbringer Troen paa Christum som Frelseren, hos hvem han har fundet Troens Retfærdighed, medbringer Erfaringen om Synd og Naade, og idet han søger Viisdom i Skriften, søger Viisdom til Salighed, som er en Viisdom i Hemmelighed. Og skjøndt en evangelisk Christen forkaster den romerske Lære om den ufeilbare Kirke, følger han dog Kirkens Veiledning ved Skriftens Læsning, idet han medbringer Troen paa sin Daabsbekjendelse, det apostoliske Symbolum, der udtaler de store Kjendsgjerninger, paa hvilke Guds Rige er bygget, og lader sig veilede af den evangeliske Kirkes dybe Lærdomme om Lov og Evangelium.

Den contemplative Dyd beviser sig som Lydighed mod Guds Ord, selv mod den haarde Tale, naar den er hans Tale, til hvem vi have sagt i vort Hjertes og vor Samvittigheds Forvisning: Til hvem skulle vi gaae? Du har det evige Livs Ord! Men gjennem Lydighedens Forhold mod Guds Ords Autoritet skal Frihedens og Inderlighedens

Forhold uddannes, at Ordet maa blive Liv og Aand i os selv, maa blive det indenfra Grundbestemmende i vor Tankegang om de aandelige Ting. Udviklingen af den contemplative Dyd beroer paa de to Momenter, paa hvilke al Helliggjørelse beroer: det bekjæmpende og det uddannende. Det bliver Opgave for en Christen, formedelst Guds Ord at rense sin Tænkning fra det naturlige Menneskes vildfarende Forestillinger om de guddommelige Ting. Thi af Naturen begjære vi en anden Gud og en anden Frelser end den, som virkelig er aabenbaret. Af Naturen have vi Alle Nicodemustanker, tage Anstød af de guddommelige Hemmeligheder, ville omforklare og bortforklare dem efter vor egen Forstand. Men Opgaven er at blive fortrolig med den Frelser, som virkelig er aabenbaret, blive fortrolig med den Tanke, i 1 Cor. 1, 21, at efterdi Verden for idel Viisdom ikke erkjendte Gud i hans Viisdom, saa behagede det Gud ved en Daarskabs Forkyndelse at gjøre dem salige, som troe; og at det, som er ringeagtet for Verden, det haver Gud udvalgt. Her gjælder det Ord, som Hamann udtaler i Anledning af Socrates: „Vor naturlige Viisdoms Sædekorn maa døe, maa forgaae i Uvidenhed, for at af denne Død, af dette Intet, en høiere Erkjendelses Liv og Væsen maae fremspire og nyskabes“. Og ere vi stille for Ordet (tal, Herre, din Tjener hører!), da vil Guds Ord ved den sig selv for Samvittigheden bevidnende Sandhedskraft vedvarende seire over Menneskeviisdommen; og selv Bogstavens Indskrænkning hos de hellige Forfattere, af hvilke Modstanderne have gjort saa store Ophævelser, maa tjene til at bevise Aandens og Ordets guddommelige Sandhed, der frembæres i skrøbelige Kar. Vi anfægtes ikke af Forsikkringer om disse Skrifters „Uægthed“, der fremføres af en i religiøs-psychologisk Henseende erfaringsløs Critik, der staaer udenfor Sagen og de indre

Sammenhænge. Dette Indhold beviser sig selv som ægte. Saaledes digter Ingen. Ogsaa uafhængigt af Skriften som Skrift har Christus jo beviist sig som Sandheden for vor Samvittighed formedelst det Ord, som er prædiket, og Aandens Vidnesbyrd i vort Indre.

§ 72.

Den hellige Skrift henvender sig ikke blot til den Enkelte, men til hele Menigheden. Den indeholder Guds Riges Grundlægningshistorie og de prophetiske Syner om dette Riges Fremtid; den begynder med Begyndelsernes Bog, 1ste Mosebog, med Beretningen om de første Ting i Naturens Rige, de første Ting i Syndens Rige, de første Ting i Verdens og Culturens Rige, og de første Ting i Naadens og Forløsningens Rige. Den slutter med Bogen om de sidste Ting, Johannes Aabenbaring, med de sidste Kampe mellem Gudsriget og de fjendtlige Verdensmagter, den sidste Fred paa Jorden og den nye Himmel og den nye Jord. Den opbyggelige Betragtning maa fæste Blikket paa Begyndelsen og Enden for rettelig at forstaae Midten. Midtpunctet i Skriften og den christelige Betragtning er Guds Aabenbaring i Christo. Og ligesom den christelige Prædiken i Menighedens Forsamling ikke blot skal forkynde Christum som den, der har været, men som den, der usynligt er nærværende i Tiderne og i sin Menighed, saaledes maa ogsaa den troende Læsning af den hellige Skrift betragte Aabenbaringens Ord og Kjendsgjerninger ikke blot i deres forbigangne, men i deres nærværende Betydning og Anvendelse. Denne Anvendelse af Ordet skal vistnok være Anvendelse paa os selv, og den opbyggelige Betragtning skal være Selvbetragtning i Lyset af Guds Ord. Enhver Christen, som

i Troen hengiver sig til Guds Ord, maa bruge dette Ord, baade det hørte og det læste, for at det Guds Menneske i ham kan vorde fuldkomment, dygtiggjort til al god Gjerning (2 Tim. 3, 17). Men da den Enkelte kun staaer i Forhold til Christus, forsaavidt som han tillige er et Led i Christi Rige, fører Betragtningens Vei fra Selvbetragtning til Verdensbetragtning i Lyset af Guds Ord, eller, hvad der er det Samme, til Betragtning af Guds Rige i Tiderne. Hvor indtrængende Christus end opfordrer til Selvbetragtning og Selverkjendelse, dog fører han idelig Disciplene ind i Betragtningen af Guds Rige i dets Forhold til Slægten. Og hvor indtrængende vi end efter Herrens Forbillede indskjærpe Selvbetragtningen, dog maae vi ikke mindre indskjærpe, at dette: at gjøre Selvbetragtningen til det Eneste i Contemplationen eller kun at ville anvende Guds Ord paa sig selv, er en høist eensidig Brug af Guds Ord, hvorved man ogsaa i høi Grad svækker den rette Anvendelse af Guds Ord paa os selv. Den der, som det er sagt fra et eensidigt asketisk Standpunct, ikke vil have Tid til at anstille andre Betragtninger over de guddommelige Ting end de, der umiddelbart betræffe ham selv og hans egen Salighedssag, altsaa i Skriften kun vil opsøge det, der hører til Saliggjørelsens Orden, til Omvendelse, Retfærdiggjørelse og Helliggjørelse, han maa ogsaa overhøre hele Hovedstykker i Guds Ord og i Herrens egne Taler. Han maa saaledes ikke have Tid til at dvæle ved Herrens Lignelser om Sennepskornet, der opvoxer til et stort Træ, hvor Fuglene komme og bygge Rede, om Suurdeien, om Klinten i Hveden, om Sendebudene, der komme for at kræve Viingaardens Frugt, disse Lignelser, der give et sammentrængt Billede af Verdenshistorien og Guds Riges Historie, eller han vil dog kun kunne udelukkende an-

vende dem paa sig selv og den Enkelte ved at lemlæste dem og berøve dem deres Fylde. Han vil heller ikke have Tid til at høre Herrens prophetiske Taler om Jerusalems Forstyrrelse og den yderste Dag, om Tidernes Tegn og Tegnene paa hans anden Tilkommelse, om Folkenes Forhold til Guds Rige, om Israels Forskydelse og Gjenoptagelse i de sidste Tider, om Hedningernes Fylde og Indsamling, end sige at han skulde have Tid til at dvæle ved de store Syner i Johannes' Aabenbaring eller de tilsvarende Afsnit i Apostelbrevene. Og heller ikke vil han have Tid til at dvæle ved de apostoliske Menighedstilstande, der ere fremstillede i Apostlenes Gjerninger og i Apostelbrevene; men af alt dette maa han udrive enkelte Sprog og Sætninger, for umiddelbart at kunne anvende det paa sig selv. Denne exclusive og kunstige Selvbetragtning — kunstig, fordi den kun fremkommer ved en vilkaarlig Bortseen fra Guds Ord i dets Heelhed og Fuldstændighed — fører ind i en sygelig Tilstand. Snart fremtræder den som en ængstelig Rugen over sig selv og sin egen Syndighed, idet man mikroskopisk betragter enhver Bevægelse i Sjælen, følende sin egen Puls; snart som en forfængelig Selvspeiling, som Selvbetragtningens Selvbetragtning, idet Individet finder sig selv fortræffeligt, fordi det saaledes kan observere sig selv. Men Selvbetragtningen, Hensynet til den Enkelte, maa kunne forenes med en sund Selvforglemmelse, en Hengivelse til Gjenstanden, hvor Selvhensynet vel ikke absolut er gaaet tilgrunde, men ligesom stillet i Bero, for sidenefter desto grundigere at kunne komme op.

Da Reformationen maatte gjøre Inderligheden gjældende og særligt maatte betone Saliggjørelsens Orden eller Frelsens Vei for den Enkelte, saa skete det ofte — skjøndt ingenlunde i Medfør af Reformationens ret forstaaede Princip — at Hensynet til den

Enkelte blev fremhævet paa Bekostning af Guds Rige. Betragte vi den Retning i den protestantiske Prædiken, som endnu paa mange Steder er fremherskende, saa findes her ofte en saadan Anvendelse af Evangeliet paa den Enkelte, at Evangeliets hele Indhold ikke kommer til sin Ret. De evangeliske Christne i vore Dage trænge i høi Grad til at indføres i en levende Betragtning af den hellige Historie, af Christi Historie og Apostelhistorien i deres Forbindelse med Israels Historie, der er en Forudfremstilling af den christelige Kirkes Førelser, dens Lidelser og Prøvelser og Herliggjørelse. Men med Betragtningen af den bibelske Historie maa Fordybelsen i det prophetiske Ord forbinde sig, det prophetiske Ord baade under det Gamle og det Nye Testamente, der er i en vedvarende Opfyldelse gjennem Tiderne i Folkenes Historie. Og kun da kan en Christen rettelig forstaae sine egne Førelser, naar han betragter dem i Forbindelse med Guds Riges Førelser; thi Gud har indflettet den Enkeltes Førelser i sit Riges Førelser, den Enkeltes Opdragelse i Slægtens Opdragelse. Den Enkelte er jo kun et Led i Riget og kan kun fuldkommes med det hele Gudsfolk paa Jorden; og at agte paa Tidernes Tegn og Gudsfolkets Vilkaar paa Jorden vedkommer visselig ikke blot Theologerne, med hele Menigheden. Netop i vore Dage opfordre Verdenstilstandene og Verdensbegivenhederne os i høi Grad til at agte paa Skriftens Belæringer om Gudsriget i dets Forhold til Verden.

Men fra Selvbetragtning og Betragtning af Verden og Riget, føres vi stedse tilbage til Ham, i hvem alle Kundskabens og Erkjendelsens Skatte ere skjulte (Coll. 2, 2), og som er bleven os Viisdom fra Gud og Retfærdighed og Helliggjørelse og Forløsning (1 Cor. 1, 30). En Christen bør søge at danne sig et aandeligt Billede af sin Frelser, ikke et selvdannet Billede, men et saa-

dant, i hvilket Herren selv formedelst sit Ord vinder Skikkelse for ham. Den, som læser med Aandens Sands, vil i vore fire Evangelier finde den beundringsværdigste Harmonie. Han vil ikke finde en anden Christus hos Johannes, end hos de tre første Evangelister. Men vel vil han i Johannesevangeliet ikke blot see Christus i hans Forhold til Menneskeverdenen, i hvilken han vil indplante sit Rige, men ogsaa i hans indre evige Forhold til Faderen, vil der finde de store Vidnesbyrd, som han har talt om sig selv, og de Forjættelser om Trøsteren, som han har givet Sine. Det er den mod Evigheden og de evige Dybheder henvendte Side af Christi gudmenneskelige Væsen, som Johannes isærdeleshed har opfattet og gjengivet. Men i Matth. 11, 25—27, hvor Herren taler i den bedende og contemplative Stemning, høre vi ganske de samme Toner som hos Johannes. Johannesevangeliet kan betragtes som en anskuelig gjennemført Fremstilling af Herrens Ord hos Matthæus: Alle Ting ere mig overgivne af min Fader, og Ingen kjender Sønnen uden Faderen, og Ingen kjender Faderen uden Sønnen og hvem Sønnen det vil aabenbare.

§ 73.

De Følelser, der ere forbundne med den contemplative Kjærlighed, og hvilke vi under Betragtningen skulle nære og uddanne i os, ere vistnok mangfoldige; men to Grundfølelser blive her isærdeleshed at nævne, nemlig en ubegrændset Taknemmelighed og en ubegrændset Beundring. Ad hvilke Veie Betragtningen end føres, den vil altid føres tilbage til det, som os er skjænket af Gud, hans Naades, hans Barmhjertigheds Rigdom. Hvilke Følelser af Veemod, af Sorg og Synd der end monne vækkes ved Betragtningen, den evangeliske Grundfølelse bliver dog en ubegrændset Tak-

nemmelighed over Guds grundløse Naade og Barmhjertighed mod os. „Lader os elske ham, thi han har elsket os først" (1 Joh. 4, 19). Men nøie forbunden hermed er den ubegrændsede, den tilbedende Beundring af hans Væsens Fuldkommenheder, der aabenbarer sig i hans underfulde Gjerninger, ikke blot i Skabelsens, men især Nyskabelsens Under. „O Rigdoms Dyb paa Guds Viisdom og Kundskab; hvor uransagelige ere hans Veie, hans Domme usporlige; thi af ham og ved ham og til ham ere alle Ting". Begge Følelser ere nærforbundne, men i Taknemmeligheden er Selvhensynet og Salighedshensynet fremtrædende, medens dette momentant er udslukt i Beundringen, i Selvforglemmelsen over Guds Herligheds Glands. Eensidigt er det at opfatte Forholdet saaledes, som om den ene af disse Følelser skulde udelukke den anden, om end denne Eensidighed til Tider har viist sig i Kirken (jvfr. den alm. Deel S. 406). Men skulle vi nævne Forbilleder for Contemplationen, hvor begge Momenter ere i den fuldkomneste Forening, da ville vi særligt nævne den Contemplation, der findes hos Apostelen Johannes. Hans Betragtning gaaer tilbage til „Begyndelsen", da Verden og Tiden ikke var, da kun „Ordet" var hos Gud og selv var Gud. Den fører ind i Skabelsens og Menneskeblivelsens Under, til Ordet, som blev Kjød og boede iblandt os. I Evighedens Ro og som fra Evighedens Egne seer han ned paa den jordiske Tilværelse med dens Modsætning mellem Lys og Mørke, Modsætningen mellem Faderen og Verden, mellem Christus og denne Verdens Fyrste, mellem Sandhedsaanden og Vildfarelsens Aand. Hans prophetiske Ørneblik omfatter de kommende Tider og rækker indtil Enden, da den sidste og store Seier er vunden, da der ikke mere skal være Tid, men kun Evighed. Men i denne Beundringens og Tilbedelsens Kjærlighed, i hvilken Apostelen i ubetinget Hen-

givelse forholder sig til Gjenstanden som et levende Speil, lyder ogsaa Taknemmelighedens Kjærlighed fra den Discipel, der i Nadveren hvilede ved Herrens Bryst: Lader os elske ham, thi han har elsket os først! — Dersom vi bekjende vore Synder, da er han trofast og retfærdig, at han forlader os Synderne og renser os fra al Uretfærdighed! (1 Joh. 1, 9). — Ogsaa hos Paulus finde vi Foreningen af Tilbedelsen og Taksigelsen; men hos ham viser Contemplationen sig i en anden Skikkelse, idet den er forenet med Reflexionen, det Dialectiske, hvorigjennem han giver os de dybe Indblik i Synden og Naaden, baade i Enkeltlivet og i Slægtens Liv. Al Erkjendelse, al Speculation i Kirken har sine første Begyndelser og Rødder hos disse Tvende.

§ 74.

Betragtningens Fuldkommenhed beroer deels paa dens Inderlighed og Fordybelse, en utrættet gjentagen Tilbagevenden til det Samme, deels paa dens Omfang, idet ikke blot Naadens Rige, men ogsaa Naturens Rige i dets Forhold til Naaden maa blive Gjenstand for den christelige Betragtning i Overeensstemmelse med det apostoliske Ord: Alt er Eders (1 Cor. 3, 21). I førstnævnte Henseende, i Henseende til Betragtningens Inderlighed, afgive Mystikerne store Exempler. Med hvilken Utrættelighed, med hvilken uforgjængelig Friskhed i Gjentagelsen kan ikke Tauler og det hele Chor af hans stille Aandsbeslægtede bevæge sig i den samme Kreds af enkelte store Tanker, der ere opgaaede for dem? hvor kunne de ikke ligesom Dykkere stige ned i Dybet, for stedse paany at ophente de samme Perler, ved hvilke de hvergang glæde sig med den første Opdagelses Glæde. Den Gjentagelse, som her finder Sted, er ikke Reminiscens, men selve Livets og Livsfornyelsens Gjentagelse. Dog er det fremfor Alt

Skriftordet selv, vi skulle bevæge i vort Indre. Ingen Ord kræve saaledes Gjentagelsen som det evige Livs Ord, og ingen Ord kunne saaledes taale den. De blive aldrig forbigangne, men ere altid nærværende, just forbi de ere over Tiden, og derfor til enhver Tid og i ethvert timeligt Forhold kunne bevise deres fra Tiden frigjørende og over Tiden opløftende Kraft, medens den blotte Menneskeviisdom snart bliver et Forbigangent, Forældet og Uvirksomt.

Hvad angaaer Betragtningens Omfang, da voxer Betragtningens Fuldkommenhed, jo Mere den formaaer at omfatte af selve Aabenbaringens Sandheder og af disses Anvendelse paa Livet og denne Verdens mangfoldige Ting. Men her er en Fare, mod hvilken der maa advares. Netop i vor af Phænomensyge lidende Tid er det en vidtudbredt Tendens baade i hellig og verdslig Retning at udvide Betragtningens Omfang paa Bekostning af Inderligheden; over det Mangfoldige at glemme det Ene; over Objecternes Mængde at tabe det Centrale i Erkjendelsen. Hvor vigtigt det end er at stille det Ene i Forhold til det Mangfoldige, hvad ogsaa vi have stillet os til Opgave, glemme man dog ikke, at naar der er Tale om Opbyggelse, er det fremfor Alt det Ene, hvorpaa det kommer an, og at vi til vor Forbedring i Grunden kun trænge til nogle faa, men store Sandheder, i hvilke vi atter og atter maae leve os ind. Derfor bliver det Opgaven ikke at optage større Mangfoldighed i sin Betragtning, end man formaaer at beherske og at stille i Forhold til det Ene, som er fornødent, at man i Erkjendelsen ikke skal fortabes i ufrugtbare Marthagjerninger. Allerede den gamle Oetinger klager over, at der ere Mange, hvis Betragtning taber sig i en alt for stor Mangfoldighed af Objecter, og som tragte efter en

altfor subtil Indsigt i Tingene, der kun gjør Øinene mere begjærlige og umættelige efter at see, og hvorved de ofte oversee det Allerfornødneste. Han opstiller derfor den Canon: at den, som elsker Viisdommen, han skal først og fremmest bede Gud om Viisdom til at erkjende, hvilke Erkjendelser der ere de nødvendigste og frugtbareste 1) for hans egne Omstændigheder og hans egen Natur, 2) for den Tidsperiode, i hvilken vi ere fødte*). Denne Canon kunne vi ganske tilegne os. Hvad Tidsbetragtningen angaaer, skulle vi mere og mere erfare, at Guds Ord ikke undrer sig over Noget af det, som sætter Verden i Forundring, at der for dette Ord ikke gives noget Nyt under Solen. I samme Maal som vi have indlevet os i den prophetiske Verdensanskuelse, i samme Maal ere vi i Henseende til de store Hovedspørgsmaal, der vedkomme enhver Christen — Guds Riges Stilling til Verden — over Tiden og forud for Tiden og au cours med Tiden, da Evighedens Ord lærer os at forstaae Tidernes Tegn.

§ 75.

Den contemplative Forening med Gud viser hen til Gemyttets Forening med Gud og dermed til den mystiske Forening, et Samfund med Gud ikke blot i Tanke, men i Liv og Existens. Væsentligt er denne Forening allerede i den levende Tro. Men Udviklingen af denne mystiske Forening fuldbyrdes først, naar Contemplationen og Andagten udvikler sig til Bøn; og ligesom Bønnen betinger Velsignelsen i det practiske Liv, saaledes ogsaa i det contemplative. Hvor Bønnen mangler, der ville ogsaa Beundringens og Taknemmelighedens Kilder snart udtørres, og da falmer Contemplationen, vil

*) Auberlen: Die Theosophie Oetinger's. S. 391.

komme til at staae for os som et blot Tanke- og Phantasie-billede, priisgiven for Tvivlen og den verdslige Bevidsthed, der gjør sine Realiteter gjældende med Skinnet af en langt større Gyldighed end Troens. Eller — dersom hos dybere anlagte Naturer Contemplationen bevarer sin Friskhed uagtet Bønnens Mangel, da fremkommer en farlig Tryghed, en indbildt Christendom, idet man troer at have Livet i Gud, fordi man lever i Tanken om ham. I denne Henseende kunne vi bringe Taulers Opvækkelseshistorie i Erindring, idet han, der i mange Aar havde prædiket Evangeliet til Alles Beundring og selv meente sig at være en sand Christen, dog ved en eenfoldig Lægmand, der var kommen langveis-fra og talede kjærligt, opvækkende og formanende til ham baade om hans Prædiken og hans Person, blev overbeviist om, at han endnu kun havde Christendommens Figur, men ikke dens Væsen, endnu kun stod i Bogstaven, men ikke i Aanden. Vi kunne her ikke nærmere fremstille, hvorledes gjennem store indvortes Kampe Aanden kom til Gjennembrud i ham, og han først da kom til at prædike i Aands og Krafts Beviisning, og til i Sandhed at frembringe helliggjørende Virkninger paa Hjerterne. Men hvad hiin mærkelige Fortælling væsentlig vil sige os, er dette: at Tauler i hiin første Tid endnu kun stod i det blot contemplative Forhold til Gud. Han forvexlede Livet i de høieste Tanker med Livet i Gud selv. Han tænkte Gud, men var endnu ikke i grundig Betydning et Guds Barn. Det sande mystiske Forhold, det sande Bønnens og Erfaringens Forhold var endnu ikke opgaaet i ham. Betragtningen maa gjennemgaae Bønnens og Erfaringens Skole for at faae det rette Liv, medens der paa den anden Side maa siges, at Bønnen vækkes og næres ved

den sande Betragtning. Her er et uafbrudt Gjensidighedens Forhold.

— — ——·——

Den mystiske Kjærlighed.

Bønnen. Den hellige Nadvere.

§ 76.

Den mystiske Kjærlighed udspringer af den Forlængsel, som Psalmisten udtaler: Min Sjæl tørster efter Gud, efter den levende Gud, af den Bevidsthed: Har jeg kun Dig, da spørger jeg ikke om Himlen og Jorden. Dette, at have Gud ikke blot i Tanke, men i Existens, er nu vistnok givet i selve den christelige Tro. Men efterdi det christelige Liv bevæger sig mellem det at have og det ikke at have, søger det stedse paany den umiddelbare Forening, det umiddelbare Samfund med Gud, det directe Forhold, et helligt Møde med den evige Kjærlighed, for af denne at blive bekræftet. Naar vi betegne den mystiske Forening som umiddelbar, da udelukke vi dog ikke, som den falske Mystik, ethvert „Middel"; thi Naadens Midler ere ikke udelukkede. Den sig fornyende og gjentagende Forening med den levende, nærværende Gud frembringes i Bønnen og Sacramentet. I Bønnen samtale vi med Gud, udøse vort Hjerte for ham, takke og prise ham som de, der have ham, anraabe og paakalde ham som de, der ikke have ham, og den inderste Sandhed i vor Personlighed oplader sig for hans Aasyn. Bønnen er derfor ikke blot, som den saa ofte betragtes, et Middel for Andet, f. Ex. for en Virksomhed, men Kjærligheden selv i dens levende Yttring. Kun een Skikkelse af Foreningen med Gud og Frelseren er end høiere end den i Bønnen, nemlig Foreningen i Sacramentet i Nadveren som vor Troes Allerhelligste, hvor Herren selv giver os sit

Legeme og Blod. Men selve Sacramentet maa nydes i den bedende Stemning. Og Bønnen er ogsaa givet os af Herren som et Naademiddel, vi skulle bruge ved Siden af de andre Naademidler, og som vi altid kunne have hos os. Han har føiet de største Forjættelser til Bønnen (Luc. 11, 9—13), har givet os Ret til at bede i hans Navn (Joh. 16, 23), og har selv lagt Bønnens Grundord paa vore Læber (Matth. 6, 9 ff.).

Den christelige Bøn er Bøn til Gud formedelst Christus. Den er Bøn til vor Fader i Himlene; men ikke i den Betydning er den Bøn til Faderen, som om Sønnen og Aanden vare udelukkede som Gjenstand for Bønnens Henvendelse. Ogsaa til Sønnen kunne og skulle vi bede, ligesom vi ogsaa skulle paakalde den Helligaand, hvad Kirken fra Begyndelsen har gjort. Men om end den ene af Personerne overveiende fremstiller sig for Forestillingen, er det dog den treenige Gud, til hvem Bønnen henvender sig. Men altid er den Bøn formedelst Christus som Midleren, saa at vi maae sige med Augustinus: Vi bede til ham, ved ham, i ham.

§ 77.

I Bønnen er det dybeste Samvittighedsforhold og Lydighedsforhold; thi Bønnen er kun Tilegnelse af Gud, forsaavidt som den tillige er et Offer, og vi kunne kun modtage Gud, idet vi give os hen til ham. Den, som ikke offrer i Bønnen, ikke offrer sin Egenvillie, beder ikke virkeligt. Men dette Lydighedens Offer er kun det sande, naar det er den frie Kjærligheds Offer, naar Tjenerforholdet forklares i det barnlige Forhold. Gjennem det Offer, i hvilket Egenvillien døer, bliver der Rum for Gud, hvis Plads i Sjælen ellers optages af vore selviske Begjæringer, af Verden og denne Verdens Billeder. Men Ingen er fra Begyndelsen en fuldkommen Beder. En virkelig Udviklings-

historie kan Bønnen kun faae i os gjennem en fortsat Bekjæmpelse af det, som forhindrer Bønnen, og en fortsat Udbannelse af den Bønnens Gave, som er os given. Thi ogsaa her gjælder det: Hvo som har, ham skal gives (Matth. 25, 29).

§ 78.

Spørge vi da, hvad der forhindrer vore Bønner, da maae vi som den første Hindring nævne Tvivlen om Bønnens Kraft, hvorfor ogsaa en Apostel siger: Hvo som beder, han bede i Troen, ikke tvivlende; thi hvo som tvivler, er ligesom Havets Bølge, der omtumles af Veiret (Jac. 1, 6). Der er en Forestilling, som med et Skin af philosophisk Viisdom vil qvæle Bønnen, at nemlig vore Ord og Ønsker ikke kunne indvirke paa den guddommelige Verdensregjering, efterdi Alt dog skeer, som det i Guds Raadslutning er bestemt, hvad enten vi bede eller ikke. Dette Raisonnement ophæver imidlertid Begrebet om en sædelig Verdensorden; thi det bliver da nødvendigt at sige, at de menneskelige Handlinger overhovedet, vor Medvirkning med Guds Villie, eller vor Virken imod Guds Villie, ingensomhelst modificerende Indflydelse udøve paa den guddommelige Verdensregjering. Men hvor en sædelig Verdensorden erkjendes, der maa det ogsaa erkjendes, at den guddommelige Raadslutning ikke er et Fatum, en ubøielig Skjæbne, men en Raadslutning, som i sin Udførelse er betinget ved Menneskenes frie Handlinger, uden hvilken Forudsætning Begreberne om Tilregnelighed og Ansvar, om Fortabelse og Frelse, om Dom og Forbarmelse, om Tro og Omvendelse vilde være uden al Betydning. Men iblandt de menneskelige Handlinger, de menneskelige Frihedsacter, ved hvilke den guddommelige Raadslutning har betinget sig selv, og hvilke den har sat som Betingelse for Guds Riges Ud-

virkling i Menneskeslægten, er ogsaa Bønnen. Og den, som er bekjendt med Guds Riges Udviklingsgang, vil ikke tage i Betænkning at kalde Bønnen en af de største verdensbevægende Magter, der har medvirket til de største Forandringer paa Jorden. Ikke blot bliver den Bedende selv en Anden ved Bønnen, bliver en Anden end han var tilforn, men derved at han selv bliver en Anden, modificeres ogsaa hans Omgivelser og udvortes Forhold. Vil man nu sige, at dette dog kun gjælder i de moralske og aandelige Forhold, at Bønnen vistnok er en Magt i den sædelige Verdensorden, men at den dog ingen Forandringer formaaer at frembringe i den naturlige, den physiske Tingenes Orden, der følger sine egne uforanderlige Love, da spørge vi, om der da ikke gives en skjult Forbindelse imellem den sædelige og den physiske Tingenes Orden? — Man beraaber sig paa en uforanderlig Natursammenhæng, i hvilken der ikke tør skee Indgreb. Vi forstaae denne Indvending, naar den fremsættes af Pantheister og Materialister, for hvilke Naturen selv er Gud, men ikke naar den udtales af dem, der bekjende en levende og frelsende Skabergud. Er Gud ikke en orkesløs Tilskuer ved Naturens evige Kredsløb, men den levende, villende, handlende Gud, hvis Verdensplan er hans hellige Rige, da er Naturen kun *Organ* for hans Villie, da maa der ogsaa til enhver af de skabte Ting ikke blot kunne udgaae Indvirkninger gjennem denne af Gud bestemte Sammenhæng af endelige Aarsager, men *ogsaa directe Indvirkninger fra Centrum*, hvilket netop er Underets og Bønnens Forudsætning; da maa Gud ikke blot være i Communication med den enkelte Skabning gjennem denne store Natursammenhæng, men ogsaa kunne sætte sig i directe Forhold til hvert enkelt Led i denne Sammenhæng, idet hver enkelt Skabning maa have en aaben Side for

Skaberens Indvirkning. Hvor der er Tro paa den levende Gud, der troes der ogsaa, at han endnu kan sende ikke blot aandelig men ogsaa legemlig Hjelp til den Bedende, kan udfrie af Dødens Svælg, kan i Styrelsen af de menneskelige Skjæbner gjøre Stormvinde til sine Sendebud, Ildsluer til sine Tjenere; thi kunde han det ikke, havde han udtømt sine Muligheder i denne Natursammenhæng, da var han ikke Almagtens og Naadens Gud. Men da vi ikke kunne overskue de Veie, ad hvilke Herren vil føre os, maa Bønnen om det Timelige altid normeres efter Herrens forbilledlige Bøn: Ikke min, men din Villie skee! Derimod vide vi, at vi til enhver Tid skulle bede om Gud selv, om den Helligaand, idet vi tillige vide, at den Helligaand ikke tager Bolig i os, naar vi ikke bede derom. En Christen maa derfor ogsaa bede for Bønnen selv, maa bede Disciplenes Bøn til Herren (Luc. 17, 5): Forøg os Troen!

Men ogsaa der, hvor der bedes i Troen, ere der Hindringer at bekjæmpe, og jo alvorligere vi bede, desto mere maae vi ogsaa stride i Bønnen. Der er i vor fordærvede Natur en medfødt Ladhed og Seendrægtighed, en Tyngdens Lov, der altid vil drage os ned til Jorden og forhindre Opløftelsen. Uafbrudt opstige der fra vort fordærvede Kjød Taagedunster, der tilhylle Gud og de himmelske Ting for os, ligesom der fra Jorden opstige Taager, som tilhylle Solen for vort Blik. Solen er paa Himlen i sin vante Klarhed, men det er vor jordiske Atmosphære, der tilhyller den for os. Her skal Bønnen bevise sig som en Frihedsact, der trænger igjennem og splitter Taagen. Men for her at kunne seire, bliver det ogsaa nødvendigt for os at indrette vor Leveviis saaledes, at Bønnens Liv ikke forhindres. Den samme Frelser, som har paalagt os at bede, har ogsaa sagt: Vogter Eder for,

at Eders Hjerter ikke besværes ved Fraadseri og Drukkenskab. Enhver Overvægt af Kjødet over Aanden, enhver Nedsænkelse af Aanden i Naturlivet, enhver Hengivelse til Materiens Herredømme forhindrer Bønnen, som netop beroer paa Aandens Frigjørelse fra Materiens Tjeneste, dens Opløftelse i Evighedens rene og lette Luft. Betænke vi dette, da forstaae vi ogsaa den Forbindelse, som fra gammel Tid er sat mellem Bøn og Faste. Ved Faste i dette Ords omfattende Betydning forstaae vi den frie Afholdenhed fra den i sig selv tilladelige Tilfredsstillelse af Sandseligheden; thi for at Mennesket skal vinde Kraft til at bekjæmpe den utilladelige Tilfredsstillelse, maa han ofte gjøre Afkald paa den tilladelige. Hvormegen Vildfarelse der end hertil har knyttet sig — thi Bønnen og det aandelige Liv kan ogsaa forhindres ved en utilbørlig Bekjæmpelse af Sandseligheden — dog staaer det fast, at der er en Forbindelse mellem Kraften til at bede og Kraften til at beherske sin Sandselighed, og at naar Sandselighedens Beherskelse er en Betingelse for det religiøse Liv i det Hele, saa gjælder dette fortrinsviis om Bønnen og Sacramentet. Bønnens Herredømme og Sandselighedens Herredømme staae altid i omvendt Forhold. Erfaring viser os, at i Livets Fastetider, der forordnes Menneskene ved de guddommelige Førelser, i Nødens og Sorgens og Savnets Tider, bede Menneskene bedst; og Bønnens overordentlige Tilstande (de ekstatiske Tilstande) indeholde altid en vis „Væren udenfor Legemet" (2 Cor. 12, 2 ff.).

Nær sammenhængende med det i vor Natur, som følger Tyngdens Lov, er ogsaa en anden Hindring, nemlig Adspredelsen. Adspredelse er det Modsatte af Sindets Samling. I Adspredelsen bliver Sjælen behersket af sine egne tilfældige Forestillinger, der drage den til forskjellige Sider og forvikle

den i tilfældige Reflexioner. Til alle Tider have de Bedende klaget over denne Fristelse under Bønnen. Den hellige Bernhard og Luther have saaledes klaget over, at det stundom ikke har været dem muligt at bede et Fadervor uden Adspredelse.

Løsrivelse fra det i vor Natur, som følger Tyngdens Lov, og Sindets Samling er derfor det Første, hvorfor der skal strides i Bønnen. Men naar disse Hindringer ere overvundne, da begynder først den væsentlige Strid, den Strid, i hvilken vi skulle bringe Gud vor egen Villie til Offer, for at Gud kan give os sin Helligaand. Den, som ikke vil stride denne Strid, men i Bønnen vil fastholde sine Lidenskaber, sin Vrede, sine selvsyge Begjæringer; den, som i Bønnen ikke beder imod sig selv, ikke har Villien og Sindelaget til ganske og uden Forbehold at overgive sig i Guds Villie, han vil uagtet al sin Paakaldelse ikke komme til Foreningen med Gud i Bønnen. Thi Guds Aand kan ikke opbygge sit Tempel ved Siden af Afgudstemplerne i hans Indre, men vil netop bygge sit Tempel paa Afgudstemplernes Ruiner. Og her viser sig Bønnens Sammenhæng med hele det øvrige Liv, idet kun den, der tragter efter at gjøre hele sit Liv til et gudvelbehageligt Offer, ogsaa bliver skikket til Bønnens Offer. Paa det at Eders Bønner ikke skulle forhindres, siger Apostelen Petrus (1 Pet. 3, 7), idet han udtaler en sædelig Formaning. Vi skulle aflægge vore Feil, bekjæmpe vore Synder for at blive skikkede til Bønnen; og atter: vi skulle bede for at blive skikkede til at afstaae fra vore Synder. Her er et Vexelforhold.

Men ikke blot skulle vi stride med os selv i Bønnen. Der kan ogsaa tales om at stride med Gud i Bønnen, stride med den Modstand, som Gud selv gjør ved de Prøvelser, han paalægger os. Han lader sine Tjenere prøves i Anfægtelsernes

Ovn, unddrager dem sin Aands Trøst, skjuler sig stundom for dem, tillukker ligesom sin Himmel for dem, for at deres Troes Bestandighed, deres Længsels Inderlighed kan prøves. (Hvor længe, Herre?). Saaledes prøvedes under det Gamle Testamente Patriarchen Jacob, der kjæmpede med Gud: Jeg slipper Dig ikke, før Du velsigner mig! (1 Moseb. 32, 26). Saaledes prøvedes ogsaa den cananæiske Qvinde, hvis Bøn af Herren først blev afviist med tilsyneladende Haardhed, indtil hun omsider hørte det trøstefulde Ord: Dig skee som Du vil! (Matth. 15, 21 ff.).

§ 79.

Under disse Kampe med de forskjellige Hindringer udbannes Bønnens Gave eller Kraften til at hengive sig til Gud og til at drage hans Aand til sig. Men Udbannelsen af Bønnens Gave maa ligesaalidt som Udbannelsen af Betragtningens Gave være overladt Tilfældet, være en blot Stemningens Sag; thi da vilde Bønnen alt for ofte blive undladt. Det maa være Opgave for enhver Christen at opdrage sig selv til Bønnen ved at underkaste sin Bøn en Regel, en Disciplin. Der maa i en Christens Liv være en Bønnens Orden, bestemte Tider til Bønnen, og det er en naturlig Fordring, at ingen Dag henrinder uden Morgen- og Aftenoffer. Vel kan der siges, at den bedende Stemning maa gives os, hvorfor vi ogsaa maae have Agtpaagivenhed paa Aandens Besøgelse og Aandens Kaldelse midt under Livets Sysler; thi Aanden besøger os langt oftere, taler oftere i vort Indre, end vi selv mærke, forbi vi ikke agte derpaa. Men ligesaavel maa der siges, at den bedende Stemning maa søges af os, og vi kunne hertil ikke give nogen bedre Anviisning end den, som Luther giver i sin „eenfoldige Maade

at bede paa", af hvilken vi især fremhæve dette: „Naar jeg føler, at jeg ved alleslags Beskjæftigelser og Tanker er bleven kold og har ingen Lyst til at bede (og Kjødet og Djævelen imodstaaer og forhindrer altid Bønnen), saa tager jeg min Psalmebog og gaaer ind i mit Kammer, eller hvis det er en Dag og Tid, da der er Gudstjeneste, saa gaaer jeg hen i Kirken til Menigheden og begynder mundtlig at sige ved mig selv de Ti Bud, Troen, og, eftersom der er Stunder dertil, nogle Sprog af Christus, Paulus eller Psalmerne, ganske som Børnene gjøre det. Det er godt, at man lader Bønnen om Morgenen tidlig være den første Gjerning og om Aftenen den sidste, og alvorligen vogter sig for de falske, bedragerske Tanker, som sige: Bi lidt! om en Timestid vil jeg bede, jeg maa først have det eller det gjort; thi af saadanne Tanker drages man bort fra Bønnen og kommer ind i Forretningerne, som da snart optage os, saa at der den hele Dag ikke bliver Noget af Bønnen". — „Naar nu Sindet er samlet, saa knæl ned eller bliv staaende og fold dine Hænder og løft dine Øine til Himlen og siig eller tænk i al Korthed: Ak! himmelske Fader, Du kjære Gud, jeg er en uværdig stakkels Synder og ikke værd, at jeg opløfter mine Øine og Hænder til Dig eller oplader min Mund og beder. Men efterdi Du har befalet os Alle at bede og lovet, at Du vil høre os, og tilmed selv har lært os ved din elskelige Søn, vor Herre Jesum Christum, baade med hvilke Ord og paa hvilken Maade vi skulle bede, saa beder jeg Dig, at Du efter dette dit Tilsagn vil give mig Naadens og Bønnens Aand, saa at jeg med sanddru Hjerte og i en reen Tro kan anraabe Dig for min og alle Menneskers Nød, og at Du vil høre min Bøn for dit Tilsagns Skyld. Saa kommer jeg nu paa dette dit Ord og Bud og vil være Dig lydig og forlader mig paa din naadige

Forjættelse, og i vor Herres Jesu Christi Navn beder jeg med alle dine hellige Christne paa Jorden, som Jesus Christus har lært mig: Fader vor, Du som er i Himlen", — hvorefter Luther giver en eenfoldig Anviisning til at bede enhver af de enkelte Bønner i Herrens Bøn. Næstefter Herrens Bøn henviser Luther ogsaa ofte til Psalteren (Davids Psalmer), hvilken han selv idelig brugte, og han henviser herved til en Veiledning til Bønnen, et Understøttelsesmiddel, hvoraf de Christne i alle Aarhundreder have betjent sig, idet Aanden har lært dem at opfatte det Gamle Testamentes Bønner paa evangelisk Viis. Der er ingen af det Gamle Testamentes Bøger, der saaledes er gaaet over i den christelige Kirkes Mund og Hjerte, som Psalteren. Thi her finde vi den hele Scala af Bønnens Tilstande og Stemninger fra den natlige Anfægtelses Afgrunde, hvor Sjælen raaber af dybeste Nød til Herren, til den paradisiske Glædes Salighed. Og efterdi vi selv saa ofte ere fattige paa Ord, saa kunne vi her finde Ord, der udtrykke hvad vi ville sige, og bæres og opløftes paa deres Vinger. Ogsaa gode christelige Psalmer, der ere digtede af Mænd eller Qvinder, der selv have været alvorlige Bedere, kunne her yde os deres Tjeneste og veilede os baade til at bede og til at takke.

§ 80.

Bønnen nærmer sig til sin Fuldkommenhed i samme Maal, som den er Bøn i Jesu Navn. Som Bøn i Jesu Navn er den Bøn paa Jesu Ord og i Jesu Kraft, og heri ligger Bønnens Inderlighed og Ydmyghed, idet den Bedende ikke stoler paa sig selv, sin egen Kraft eller sin egen Værdighed, men ganske overgiver sig til Midleren og kun i Fortrøstning til ham tør fremstille sig for Gud. Og som Bøn paa Jesu

Ord er den ogsaa Bøn paa dette Ord af Jesus: at det bør os altid at bede og ikke blive trætte (Luc. 18, 1). I Henseende til Indholdet er den Bøn i Jesu Sag, i Jesu Anliggende, og her er Herrens Bøn (Fadervor) den forbilledlige Bøn. I denne Bøn har Herren lært os, at vi ikke skulle bede som atomistiske Individer eller „Enkelte", men som Led af Menneskesamfundet, af Menigheden, af Riget, hvad ikke udelukker, at Enhver af os har sin eiendommelige, af Gud selv bestemte Gyldighed. Og der er en stor, støttende og bærende Magt i dette, at bede den Bøn, som hele den christne Menighed i alle Confessioner beder med os og for os, idet vi Alle bede for hverandre og for os selv. Enhver af de enkelte Bønner indeslutter et Rigdoms Dyb. Naar vi gjennembede vort Fadervor, da beroer det Ufuldkomne i vor Bøn saa ofte derpaa, at vi ikke tilstrækkeligt dvæle ved de enkelte Bønner, ikke noksom fordybe os i de enkelte Bønners Rigdom. De forskjellige Trin af Bønnens Fuldkommenhed ere alle indesluttede i denne Bøn. Den kan bedes af Barnet og af Oldingen, af den Eenfoldigste og af en Apostel, som deri udtaler Alt, hvad han har at bede om for sig selv og for Guds Kirke paa Jorden. Ud over denne Bøn kunne vi ikke komme. Thi de tre første Bønner: Helliget vorde dit Navn, Tilkomme dit Rige, Skee din Villie som i Himlene, saa og paa Jorden! indeholde Endemaalet for Alskabningens og det enkelte Hjertes Forlængsel, som allerede herneden er i en begyndende Opfyldelse. De øvrige Bønner bevæge sig om Midlerne, som hertil ere fornødne for os i denne Timelighed. Den hele Bøn omfatter Guds Riges Historie og den enkelte Christens Historie.

Men skjøndt vi saaledes skulle bede i Ord, som Herren har lagt i vor Mund og vort Hjerte, eller som de Hellige

have bedet, saa udelukker dette ikke, men medfører, at vi ogsaa bede i vore egne Ord, eller at den Bøn, som Herren eller Kirken har overantvordet os, ogsaa individualiserer sig i os i Forhold til vore særegne Tilstande og Forholde. Jo inderligere Bønnen bliver, jo mere den bliver en Samvittighedssag, desto mere vil ogsaa under Bønnen den individuelle Selverkjendelse oprinde, den individuelle Syndserkjendelse og Syndsbekjendelse, idet vi for Guds Aasyn erkjende ikke blot vor Synd i Almindelighed, men vor særegne Synd, vor særegne Fristelse, vore særegne Hindringer, idet vi tillige i Bønnen begjære at erfare, hvad der er Guds særegne Villie med os, det være sig i Henseende til vort indre Liv eller vore ydre Livsforholde, og hertil begjære hans Velsignelse. Med eiendommelig Betydning fremtræder den individualiserede Bøn paa Livets Vendepuncter, i Livets Criser og store Afgjørelser; og ville vi have store Exempler, da kunne vi her atter nævne Luther, for hvem Bønnen under hans Livs store Kampe saa ofte udstrømmede frit af hans Individualitets Inderste, skjøndt altid paa Grundlag af Herrens Bøn og Herrens Forjættelser.

Men som den individualiserede Bøn fremtræder i vore egne Ord, saaledes gives der ogsaa Tilstande i det christelige Liv, hvor vore Følelser og Stemninger ikke kunne finde deres Udtryk i Ordet, idet vi ikke vide at bede som det sig bør. Da kommer Aanden vor Skrøbelighed til Hjelp og træder frem for os i usigelige Sukke (Rom. 8, 26).

§ 81.

Jo mere den inderlige Bøn er forenet med Tak, jo mere den baade begynder og ender med Taksigelse, desto fuldkomnere er den. Og der er altid Grund til at takke, allerede

fordi vi have en naadig Gud, hvem vi tør kalde Fader, og som vil høre os, selv om han ikke strax bønhører os.

Den væsentlige Bønhørelse er for den Enkeltes Vedkommende den mystiske Forening med Gud, i hvilken Gud giver os sin Helligaand, og i hvilken Ord som Joh. 14, 23 blive opfyldte: Jeg og Faderen ville komme og gjøre Bolig hos ham! Spørges der da, ved hvilke indvortes Erfaringer det skal kjendes, at vi have fundet denne væsentlige Bønhørelse, saa kunne vi kun beskrive det som Erfaringen af en Fornyelse og Bekræftelse i Guds saliggjørende Naade. Alle, der have bedet i Jesu Navn, have betegnet Bønnens Grunderfaring som en Fornemmelse af den Guds Fred, som overgaaer al Forstand, og en dermed forbunden Fornemmelse af en høiere Kraftmeddelelse, en levendegjørende Kraft i Skrøbelighed. Men da Guds saliggjørende Naade ogsaa er den opdragende Naade, saa gives Bønhørelsen ikke altid strax eller til enhver Tid. Det hører netop til Naadens indvortes Førelser med os, at Gud ogsaa unddrager os de indvortes Erfaringer, unddrager os Følelsen og Fornemmelsen af Naaden, for at vi skulle lære ikke blot at stride i Bønnen, men ogsaa at bie efter Gud i Bønnen. Ogsaa er at bemærke, at Bønhørelsen snart gives os paa en mere umiddelbar og snart paa en mere middelbar Maade, snart som et frugtbart og saligt Moment, og snart som en stille, ved dens Indtræden uformærkt Velsignelse, men som fornemmes i vort indvortes Livs Hele, idet gjennem den fortsatte Bøn vort aandelige Totalbefindende bliver bedre, som gjennem Indaandingen af en renere Luft, uden at dette kan knyttes til dette eller hiint Enkelte. Der er her en Forskjellighed i de menneskelige Individualiteter. Blandt Naadens Børn ere der saadanne, der staae det guddommelige Centrum

nærmere end Andre, og saare ofte ere disse ubegavede og eenfoldige. Hos disse viser sig Bønhørelsen ofte i lysende Momenter ikke blot i Henseende til de indre Livstilstande, men ogsaa ved Bøn og Forbøn om udvortes Ting, og det ofte paa de vidunderligste Maader, som der hører naturalistisk Vorneerthed til at benegte. Hos Andre, de mere middelbare Naadens Børn, der have større Hindringer at bekjæmpe i Bønnen, viser Bønhørelsen sig i Regelen ogsaa mere middelbart. Dog kunne Grændserne mellem det Middelbare og det Umiddelbare ikke drages med Skarphed; og ingen alvorlig Bøn bliver uden Bønhørelse.

Men idet vi skjelne mellem den Bønhørelse, som fornemmes i enkelte lysende Momenter, og den, der gjennem den fortsatte Bøn fornemmes som den stille Velsignelse, der uformærket er indkommen i vort Livs Hele, maae vi hertil føie den Betragtning, at der ere aandelige Gaver, som Gud ikke kan give os i et enkelt Moment. Naar vi saaledes, idet vi bede om den Helligaand, tillige bede om Viisdom eller Retfærdighed eller Selvfornegtelse til at overvinde Fristelser, da kan der vistnok gives os en Bønhørelse i Momentet, naar vi bede med Hensyn til et enkelt vanskeligt Tilfælde, en enkelt Situation. Der kan f. Ex. gives os en Illumination i Sjælen, der i Naturens Rige har sit Forbillede i de geniale Dieblikke, og hvorved vi erkjende, hvad der i nærværende Tilfælde er den sande Viisdom (Jac. 1, 5). Men bede vi, hvad vi jo ogsaa bør, om Viisdom, Retfærdighed, Selvfornegtelse som Dyder, der ere blivende i vor Personlighed, Elementer i vor Characteer, da kunne disse ikke gives os paa een Gang. Færdige Dyder kunne ikke falde ned til os fra Himlen. De maae ikke blot arbeides frem, men maae fremfor Alt voxe

frem af selve vort personlige Forhold til Gud. Og i mange Tilfælde er denne Væxt betinget derved, at selve dette vort Gudsforhold først maa blive fuldkomnere, maa blive forhøiet, potenseret, opløftet til et høiere Udviklingstrin. Du kan opnaae disse Dyder, som Du attraaer, et høiere Trin i Viisdom, Retfærdighed o. s. v., men først maa dit Gudsforhold blive dybere centraliseret, din Tro og din Kjærlighed blive fastere, din Hengivelse mere ubetinget og inderlig. Der kan ogsaa her vises hen til et Forbillede i Naturens Rige. I Naturen giver Gud os jo ikke Foraaret derved, at han pludseligt lader Blomster, Blade og Knopper regne ned over os fra Himlen, men derved, at Jordens Forhold til Solen bliver et andet, bliver et fremrykket Forhold eller, som det ogsaa kan udtrykkes, ut „Solen rykker frem i Foraarets Stjernebilleder"*). Saaledes ogsaa i Naadens Rige. Vi selv maae komme i et forandret, et fremrykket Forhold til Solen i Sjælenes Verden. Da komme Blomsterne frem og der kommer Væxt i det Hele, og Blomsterne kunne under fortsat Velsignelse og fortsat Arbeide blive Frugter.

Det sidste Endemaal for vore Bønner er derfor ikke denne eller hiin enkelte Gave, men Fuldkommelsen af vort personlige Forhold til Gud, Livet i Gud (han i os og vi i ham, den sande Immanens). Naar Bønhørelsen negtes os, da vil Gud ofte føre os til et høiere Trin. Selv om Du ofte maa formane Dig selv: „her vil ties, her vil bies", ofte forgjæves venter Foraaret, vedbliv dog at bede uden Afladelse; thi under den vedholdende Bøn rykker Du uformærket frem, kommer Du uformærket Solen nærmere, og omsider er det vinterlige Forhold forsvundet.

---

*) Culmann: Die christliche Ethik. I. 177.

§ 82.

Som vi skulle stride i Bønnen og bie i Bønnen, saaledes skulle vi ogsaa i Bønnen med Taksigelse nøies med Guds Naade. At nøies med Guds Naade, det vil sige at nøies med hans opdragende Naade, ikke at begjære før Tiden at komme ud af den opdragende Naades Skole. Vi ere Børn og Begyndere, og derfor skulle vi ikke begjære, at Gud behandler os anderledes end Børn og Begyndere, der ikke taale en uafbrudt Nydelse af hans Aands Gave, men ogsaa skulle dannes gjennem det at savne og at undvære. At nøies med Guds Naade, det vil sige at nøies med hans saliggjørende Naade, nøies med at være et Guds Barn, og derfor ikke i Bønnen at begjære de overordentlige Naadegaver af Gud. Da nemlig den christelige Ydmyghed indeholder Følelsen af vor Uværdighed og vedvarende Trang til det Ene, som er fornødent; da Ydmygheden beviser sig i, at vi kun ville være, hvad Gud har sat os til at være, og derfor kun begjære de Gaver, som hertil ere os nyttige: saa maa ogsaa Bønnens Ydmyghed bevise sig deri, at al forfængelig Begjæring om de overordentlige Naadegaver og de første Pladser i Guds Rige er udelukket. Herren har ikke blot advaret imod Pharisæerens Hovmod, der i Bønnen takker Gud, at han ikke er som andre Mennesker eller som denne Tolder. Han har ogsaa advaret imod den Ærgjerrighed, der ofte findes hos hans troende Disciple, der begjære, at Gud vil udmærke dem fremfor andre Mennesker. Zebedæi Sønner (Marc. 10, 35 ff.), der bede Herren: Giv os, at vi komme til at sidde i din Herlighed, den ene ved din høire, den anden ved din venstre Side, faae en Tilretteviisning af Herren, idet han tilføier: At sidde ved min høire og ved min venstre Side staaer det ikke til mig at

give; det gives kun dem, hvilke det er beredet af min Fader. Og hermed har Herren een Gang for alle afviist alle forfængelige, phantastisk-ærgjerrige Bønner, om end denne Ærgjerrighed kan kaldes en hellig Ærgjerrighed. Men den heri indeholdte Formaning til at nøies med Guds Naade har ogsaa sin store Anvendelse paa den i Kirkens Historie saa ofte fremtrædende Higen efter Tegn og Under som en Følge af Bønnen, eller efter Henrykkelser, Syner og Aabenbarelser i Bønnen. Den har sin Anvendelse paa den religiøse Nydelsessyge, den religiøse Eudaimonisme, der uafladelig begjærer at gjøre salige Erfaringer i Bønnen, at have Følelser og Fornemmelser af Guds Kjærligheds Sødme, ligesom en Elskende, der hvert Øieblik begjærer nye Kjærtegn, nye Beviser, nye Forsikkringer om, at han virkelig elskes, ikke betænkende, at det hører til den sande Kjærligheds Væsen at troe paa Kjærligheden ogsaa da, naar dens Tegn ikke vise sig, ja naar der tilsyneladende ere Tegn paa det Modsatte.

I den nyere Kirkehistorie kunne vi her især deleshed mindes Lavater. Idet vi her dadle Lavater for en falsk Tragten efter Tegn og Under formedelst Bønnen, glemme vi ikke det Store, det Uforglemmelige og Blivende i hans Vidnesbyrd og Virksomhed. Vi ville kun betegne en Afvei, paa hvilken han kom ind. Lavater meente, at de samme overordentlige Naadegaver, i hvilke den apostoliske Tids Christne vare deelagtige, Aabenbarelser af den opstandne Christus, Gaven til at gjøre Mirakler, at tale i Tunger, maatte ogsaa vi kunne blive deelagtige i, naar vi kun rettelig anvendte Midlet hertil, nemlig Bønnen. Hvad Mennesker før os have kunnet, siger han, det maa ogsaa kunnes af os. Hans Mangel paa kirkehistorisk Bevidsthed gjør, at han ikke erkjender, at der i Guds Huusholdning ere forskjellige Perioder, og

skjøndt han selv i den ædleste Betydning er en Troens og Haabets og Kjærlighedens Mand, betænker han ikke, at disse ere de ypperste Naadegaver, der ere bestemte til at blive i Kirken til alle Tider, medens Gud kun giver de overordentlige Gaver i de overordentlige Tider. Hans Higen efter Tegn og Under har ikke uden Grund paadraget ham Beskyldningen for phantastisk Sværmeri. Vi ville saaledes kun erindre om eet Punct, der for Lavater og hans Venner havde den høieste Betydning, nemlig deres Forventning om at modtage en Aabenbarelse af Apostelen Johannes. Herrens Ord til Petrus om Johannes i Johannes' Evangelium 21, 22: Dersom jeg vil, at denne skal blive indtil jeg kommer, hvad vedkommer det Dig? opfattedes nemlig af Lavater feilagtigt, idet han deraf udledede, at Apostelen Johannes var bestemt til at leve paa Jorden indtil Herrens Gjenkomst, og derfor endnu levede hemmeligt paa Jorden. Lavater haabede med Vished, at Herren vilde opfylde hans brændende Bøn om at opnaae et Møde med Kjærlighedens Apostel, og det er neppe muligt at tilbageholde et veemodigt Smiil, naar vi see den herlige Mand paa sine Spadseregange at fæste et stivt Blik snart paa denne, snart paa hiin Forbigaaende, om han ikke muligen i denne skulde kunne erkjende Apostelen Johannes, om ikke muligen Opfyldelsens Time nu skulde slaae, og det længe forventede Møde skjænkes ham. Denne Higen efter Tegn og Under, efter salige Nydelser, gjentager sig hos ham under mangehaande Former. Han lider af en uslukkelig Tørst efter „Christuserfaring". Han betroer sine Venner hemmeligt, at han trænger til en langt større Vished, for fuldkomment at kunne forherlige Christus for sine Brødre. Han beder, at Christus vil aabenbare sig for ham, ligesom han fordum aabenbarede sig for Saulus paa Veien til Damascus, eller at

han vil aabenbare sig for ham ligesom fordum for den vantro Thomas. Han haaber det med Vished og skriver til sine Venner: Mine graae Haar skulle ikke komme i Graven, forend jeg har raabt det ind i nogle udvalgte Sjæle: Han er langt vissere end jeg selv. Lavater har altsaa ikke Nok i det Samfund, hvori han staaer til den usynlige Christus formedelst Ordet og Sacramenterne, ikke Nok i Guds Aands Vidnesbyrd i hans Hjerte. Han begjærer en langt reellere, palpablere, mere følelig, mere fornemmelig, mere anskuelig Erfaring af Christus. Snart troer han allerede at opleve Noget af dette Høieste og jubler i paradisisk Glæde; men disse Øieblikke omskiftes atter med sørgmodige og tomme Timer, og vi høre ham udbryde i hjertegribende Klager over den ustillede Længsel*).

Grundvildfarelsen i den Lavaterske Mystik er den samme som i al falsk Mystisk, at han nemlig i dette Liv vil anticipere, foregribe den fuldkomne Tilstand i det tilkommende Liv, at han allerede her, hvor vi vandre i Tro, ikke i Beskuelse, vil have hiin reellere Erfaring, hvorefter han tørster. Ikke som om vi vilde negte, at saadanne Anticipationer ere mulige, som jo Apostelen Paulus blev henrykket til den tredie Himmel og hørte usigelige Ord, ikke vidende, om han var i Legemet eller udenfor Legemet (2 Cor. 12, 4). Men Vildfarelsen bestaaer i at søge saadanne Tilstande, at begjære dem i utaalmodig Higen, ikke at ville nøies med de almindelige Gaver. Vi kunne ogsaa sige, at Lavaters mystiske Kjærlighed til Gud i denne Henseende er en paatrængende Kjærlighed, der ikke vil nøies med den store Grundforsikkring, som Gud har givet

---

*) Gelzer: Deutsche Nationallitteratur. 2. B. 97 ff. Protestantische Monatsblätter. 14. B. 169. Lavaters und seiner Freunde Verkehr mit der Geisterwelt. I. Die Geisterseher in Kopenhagen.

ham om sin Kjærlighed i den retfærdiggjørende Tro, ikke vil nøies med de mange Beviser, som Gud giver ham i sin Aands Vidnesbyrd, saavel til Trøst som til Formaning, ikke vil nøies med de mange Tegn, der uafbrudt vise sig i Verdenshistorien og i Menneskelivets sædvanlige Gang, og som for Aandens Øie ere Vidnesbyrd om Evangeliets Sandhed. Denne paatrængende Kjærlighed, der begjærer Mere end Gud vil give, begjærer et Forhold til Gud, som Gud ikke kan tilstede, fordi Mennesket ikke er modent dertil, beroer paa en skjult, en ubevidst Ulydighed, der ikke vil underkaste sig Guds opdragende Naade, for tidligt vil emanciperes fra den guddommelige Skole. I denne Skole skulle vi, som Luther saa ofte indskjærper, lære at holde fast ved Bønnen og Bønhørelsens Vished, uafhængigt af de vexlende Tilstande i vore Følelser og Fornemmelser. Troen paa det nøgne Guds Ord, uden al Følen og Fornemmen, skal være Prøven paa Inderligheden i vor Troskab og Kjærlighed.

§ 83.

Den falske Anticipation af det tilkommende Livs Fuldkommenhed findes ogsaa hos Fénelon, idet han i Bønnen indfører, hvad han kalder den „rene, uinteresserede Kjærlighed" til Gud. Men hos Fénelon fremtræder dette i en modsat Retning af Lavater. Lavater begjærer Nydelse i Bønnen, begjærer Tegn og Under, begjærer for Meget af Gud; Fénelon derimod begjærer for Lidet, vil indføre en falsk Resignation i Bønnen, ja et Afkald paa selve Salighedens Motiv, for gjennem denne Resignation at hæve sig til den høieste og fuldkomne Forening med Gud allerede i dette Liv, hvad vistnok ogsaa er at begjære for Meget. I sin Rod hænger Fénelons Lære om den rene Kjærlighed sammen med Qvietis-

men, der blandt Andet lærer, at de Fuldkomne kun bede den ene Bøn: din Villie skee! medens det hele Fadervor kun bedes af dem, der befinde sig paa de lavere Trin. I denne Gjøren Afkald paa det hele Fadervor ligger et skjult Hovmod. Thi saalænge som Guds Navn endnu paa saa mange Maader vanhelliges, saalænge enhver Skikkelse selv af det fineste Afguderi ikke er udryddet i vort eget Hjerte; saalænge Guds Rige endnu ikke er kommet i sin Fuldendelse, og vi ere omspændte af jordisk Nød, af Fristelse og Synd og Skyld, saalænge trænge vi til at bede det hele Fadervor. Den, der indbilder sig ikke at behøve det, maa mene sig opløftet over Synd og Skyld og jordisk Nød. Selvskuffelsen viser sig ogsaa deri, at Qvietismens Tilhængere mene, at de ved en enkelt energisk Villiesact, der ikke behøver at gjentages, kunne komme i en Tilstand af Fred og Hvile, der ikke mere forstyrres ved nogen Kamp, mod hvilket Sværmeri Bossuet med Rette har gjort gjældende, at den uforstyrrede Kjærlighed kun kan findes i det tilkommende Liv, medens Kjærligheden i dette Liv er afbrudt og forstyrret ved Synden, og at derfor Intet er vigtigere for en Christen end at fornye det indre Livs Acter. Han viser hen paa, at Christus, den Syndfrie, i denne Timelighed maatte fornye Bønnens Act, og at han i Gethsemane bad tre Gange: Ikke min, men din Villie skee! og at Paulus i sin Anfægtelse bad tre Gange, at Herren vilde tage Tornen i Kjødet fra ham.

Begge betegnede Eensidigheder ere falske Anticipationer af Fuldkommenheden i det tilkommende Liv og skulle tjene os til Advarsel imod i Utaalmodighed at ville gribe her, hvad først skal gives os hisset, og saaledes for tidligt at ville flyve ud af dette jordiske Livs Skole. Vi skulle ikke bede Gud om det, som i vor nuværende Syndighedsstand er for meget for

os, hvad enten vi tænke paa Syner og Aabenbarelser fra hiin Verden, eller paa en fuldkommen Hvile i Gud, der ikke forstyrres ved nogen Kamp, eller overhovedet om overordentlige Tegn paa Guds Naade, der kun gives dem, der ikke søge dem. Men paa den anden Side skulle vi ikke forsømme at bede Gud om det, som er det Fornødneste for os alle, og hvortil vi i denne Tilværelse daglig trænge. Det vil altid vise sig, at naar vi i een Henseende bede om for Meget, bede vi i en anden Henseende om for Lidet, og der vil altid kunne spørges, om den, der f. Ex. beder om Syner og Aabenbarelser, ikke forsømmer grundigt at bede: Led os ikke ind i Fristelse! — Guds opdragende Naade, der har bundet os til de af Herren indstiftede Naademidler, hvilke vi behøve til vort Livs sidste Time, bør være os nok. Denne Naade vil ogsaa formedelst Bønnen give os baade aandeligt og legemligt, hvad vi i denne Timelighed have behov. Og naar vi i Ydmyghed og Lydighed hengive os til den, vil den ofte bevise sig for os som den, der er mægtig til at gjøre langt overflødigere, end vi kunne bede eller forstaae. —

Hvad vi her have sagt om Bønnen, gjælder ogsaa om vore Forbønner, hvilke vi skulle bede for vore Nærmeste, for Menigheden, for alle Mennesker. Det Bedste vi kunne bede for hverandre, er det, som er indeholdt i Herrens Bøn: Tilkomme dit Rige! Forbønnens Gyldighed beroer derpaa, at vi ere Lemmer paa det samme Legeme, Alle bevæge os om det samme Centrum, og i den mystiske Kjærlighed, i den troende Bøn kunne have Samfund med hverandre, fremkalde Indvirkninger paa hverandre — ikke blot gjennem den endelige Natursammenhæng, men gjennem selve det guddommelige Centrum.

§ 84.

Som der i den individuelle Gudstjeneste maa være en Efterklang af Gudstjenesten i Menighedens Forsamling, saaledes maa al individuel Gudstjeneste atter føres tilbage til Menighedsgudstjenesten, til den fælles Bøn og til det, som er Høidepunctet i den christelige Gudstjeneste: den hellige Nadvere, det Høieste, der af os kan tilegnes (assimileres). Thi Alt hvad Christus har gjort og lidt for os, Alt hvad han har været og vedvarende vil være for os, alle hans Forjættelser til hans Kirke gives os her, sammentrængt i eet Moment. Det er allerede usigeligt stort, at Herren i Nadveren giver os sit Legeme og Blod til en Stadfæstelse paa vore Synders Forladelse. Dette er det Første vi søge i Nadveren, og uden dette vilde alt det Øvrige ikke kunne være til Velsignelse for os. Men vi bekjende jo i vor apostoliske Troesbekjendelse ikke blot Tro paa Syndernes Forladelse, men ogsaa paa Legemets Opstandelse og et evigt Liv. Mellem dette og den hellige Nadvere er en dyb Sammenhæng. Hvo som æder mit Kjød og drikker mit Blod, siger Herren, har det evige Liv, og jeg vil opvække ham paa den yderste Dag (Joh. 6, 54). Men i Nadveren er der en mysteriøs Forening af et helligt Aandsmysterium og et helligt Naturmysterium. Den mystiske Forening med Herren, som kun er sjælelig og aandelig, gaaer her over i den sacramentale, den aandslegemlige Forening. Thi den hele udeelte Christus giver sig selv i Nadveren som Næring ikke blot for Sjælen, men for hele det nye Menneske, altsaa ogsaa for det tilkommende Opstandelsesmenneske. At ogsaa Skriften sætter Nadveren i Forbindelse med de sidste Ting, fremlyser ikke blot af Pauli Ord: Forkynder Herrens Død indtil han kommer, men ogsaa af Herrens egne Ord:

Jeg skal herefter ikke mere drikke af Viintræets Frugt, indtil paa hiin Dag, naar jeg skal drikke den ny i Guds Rige (Matth. 26, 29); thi hvorledes man end i det Enkelte vil udlægge disse Ord, altid tilkjendegive de, at Nadveren er en factisk Prophetie, Forudfremstilling og Anticipation af den Forening med Frelseren, som skal finde Sted i det salige Rige, og ikke blot af Foreningen med Herren, men ogsaa af det dybe Kjærlighedssamfund, som i det salige Rige skal forene de Troende med hverandre. Thi ved Nadveren sammensmelte de Troende til eet Legeme, idet de Alle, som Apostelen siger, ere deelagtige i det samme Brød*). Hos alle Folkeslag er det at spise tilsammen, at assimilere det samme Maaltid, et Tegn paa et nærmere Samfundsforhold; ja hos Oldtidens Folkeslag finde vi en Følelse af, at man ved at spise tilsammen ogsaa kommer i en usynlig Rapport til hinanden**). Men dette opfyldes i dybeste Betydning i Nadverens Mysterium. I Nadveren, der viser tilbage til Daaben, fornyes vi ikke blot paa den reelleste Maade i Samfundet med Herren, i Naadepagten og Naadestanden, men ogsaa i Samfundet med Menigheden; ikke blot med den locale Menighed, ikke blot med vore Nærmeste, Mand og Hustru, Forældre og Børn, der i Nadveren inderligere forenes med hverandre; men med hele den christelige Menighed, baade med Levende og Døde; idet vi formedelst Christus, det sande, det himmelske Viintræ, paa mysteriøs Maade ere forbundne med de Helliges Samfund ikke blot paa Jorden, men i Himlen. Derfor er Nadveren ret egentlig en Menighedshandling; og om Du end paa dit

*) Forf.s Dogmatik § 265.
**) Frz. Baader: Sur l'Eucharistie. Phil. Schr. I. 218.

Sygeleie er afskilt fra den synlige Menighed og maa nyde Nadveren alene, Du nyder den dog i Menighedens Midte.

§ 85.

Men hvilken Nydelse af Nadveren er den værdige? thi Den, som æder og drikker uværdigt, han æder og drikker sig selv til Dom, idet han ikke gjør Forskjel paa Herrens Legeme (1 Cor. 11, 29). Vi svare: uværdig er den Nydelse, der er med et vantro, vanhelligt Sind, for hvilket det Hellige er ligegyldigt, som ikke gjør Forskjel paa Helligt og Profant. Værdig derimod er den Nydelse, der foretages i en oprigtig Trang til Fornyelsen i Herrens og Menighedens Samfund, foretages i Anger og Tro, hvormed der altid forbinder sig et godt Forsæt. Først og fremmest søge vi i Nadveren en Stadfæstelse paa vore Synders Forladelse, hvorfor vore Fædre betegnede den Beslutning at gaae til Alters som den Beslutning at ville forlige sig med sin Gud, hvad ret forstaaet vil sige, her paany at efterkomme den Fordring: lader Eder forlige med Gud! Derfor er en Selvprøvelse fornøden, at Syndserkjendelse med Sorg over Synden maa vækkes i Sjælen, at vi ret maae føle, hvor fornødent det er for os at troe paa Guds Naade i Christo, og at den oprigtige Tro kan opvækkes i Hjertet. Og da hører ogsaa til den sande Nydelse, at vi ikke blot nyde Nadveren bedende, men ogsaa takkende, takkende Herren for alle Velsignelsens Gaver, han har skjænket os i Naturens og i Aandens Rige, takkende for hans underfulde Kjærlighed, hvilken vi ihukomme ikke blot som forbigangen, men som nærværende, takkende, fordi han ogsaa i denne Time vil være nærværende i sine Gaver. Og naar vi kræve Anger og Tro, da ville vi dermed ikke forkaste den svage Tro eller den Tro, med hvilken der forbinder sig en ufuldkommen Ind-

sigt, at et Menneske ikke formaaer at tilegne sig dette Kjærlighedens Mysterium i dets hele Dybde — thi hvo formaaer det? — eller maaskee endnu kun har en fattigere Opfatning deraf. Der ere mange Trin i Tilegnelsen af dette Mysteriums Dybheder. Og ved at forkaste den svage og ufuldkomne Tro vilde vi staae Fare for at forkaste Herrens Ord: Hvo som kommer til mig, vil jeg ingenlunde kaste ud (Joh. 6, 37); og at han ikke vil sønderbryde det knækkede Rør eller udslukke den rygende Tande (Matth. 12, 20). Ogsaa lære vi jo med vor evangeliske Bekjendelse, at Sacramenterne ere indsatte til at opvække og befæste Troen i dem, der bruge dem (Conf. 13). Den svage Tro kan netop ved selve Nydelsen af Sacramentet blive stærkere, og ved Gjentagelsen kan der fra det lavere Trin i Tilegnelsen skrides frem til det høiere. Naar vi kræve Anger og Tro, da kræve vi ikke dette eller hiint Fuldkommenhedstrin i det indre Liv; thi i Trangens Inderlighed og Troens Forlængsel, i dette: Jesu, din søde Forening at smage, gives der jo en stor Forskjellighed af Trin. Men ubetinget kræve vi Oprigtighed, den indre Sandhed i Sindelaget.

Og naar vi berede os til Forsoningens Sacramente for at lade os forlige med Gud, da skulle vi ogsaa i vore Hjerter paany opvække os til at forlige os med Menneskene, opvække det forsonlige Sind. Til den rette Beredelse hører ikke blot at bede: Forlad os vor Skyld, men ogsaa at tilføie: som og vi forlade vore Skyldnere. Der ere christelige Familier, hvor Mand og Hustru, Forældre og Børn, Søskende bede hverandre at tilgive, hvad de have syndet mod hverandre, og tilgive hverandre, forinden de tilsammen nyde Herrens Nadvere. Skeer dette end ikke altid udtrykkeligt og synligt, bør det dog altid skee i Sindelaget, i det Usynlige.

§ 86.

Spørges der, hvilke Erfaringer der gjøres under og efter den troende Nydelse af den hellige Nadvere, da maae vi paa det Stærkeste fremhæve, at Sacramenternes Virkning ikke er indskrænket til Bevidsthedslivet, men rækker ind i den ubevidste Deel af vort Væsen, at der altsaa er det, der ikke kan blive Gjenstand for psychologisk Erfaring. Dog kan der i Nadveren gives os en umiddelbar Fornemmelse af Guds Fred i Herrens Samfund, en følelig Fornyelse i Kjærligheden til Herren og Menigheden, en Fornemmelse af en Renselse, der er foregaaet i os, en ny Styrkelse til Livets Arbeide og Kamp. Men ikke maae vi maale Nadverens Velsignelse efter vore vexlende Stemninger. Fremfor Alt maae vi ikke forlange Lavaterske Henrykkelser. Der kunne ogsaa vedblive at være Tilstande af sjælelig Tørke, hvor Intet fornemmes. Dog skulle vi ikke derved blive uvisse. Ved Alt hvad Herren lader os erfare af sin Naade, eller hvis Erfaring han unddrager os, seer han paa det, der kan tjene til vor endelige Fuldkommelse. Hvad der skjænkes eller negtes os af Herren i det enkelte Moment, stilles af Herren i Forhold til vor Livsførelse i det Hele, til hans omfattende Plan med os. Vi skulle kun holde fast ved Troen paa Herrens Ord og Herrens Gjerning. Der indsænkes dog ved den sacramentale Nydelse et Sædekorn i os, der ubemærket vil spire og bringe Frugt, naar Væxten ikke modarbeides ved Synd og Vantro. Naar der hos Mange istedenfor den stille Glæde, paa Altergangsdagen viser sig Forstemthed og Mismod, da maa dette saare ofte forklares deraf, at de overveiende leve deres Liv i Verdslighedens Element og derfor, om end ubevidst, føle sig trykkede ved Contrasten mellem dette Allerhelligste og det Liv, som for dem

er det sædvanlige, hvorved vi ingenlunde tænke paa en umoralsk Leven i verdslig Forstand. Men skal Nadveren i Sandhed blive os til Velsignelse og stille Glæde, da maa den bringes i Forbindelse med de andre Naademidler, maa være forbunden med et i Sandhed christeligt Liv, hvor den virkelig viser sig som Høidepunctet, maa ikke staae i vort Liv som noget Isoleret. Skal den være Høidepunctet, maae de andre Puncter ikke være forsømte.

Og hvor ofte skal den hellige Nadvere nydes? Det lader sig kun bestemme individuelt; thi ikke bør vi assimilere Mere, end vi aandeligt kunne forarbeide. Kun bør den hellige Handling ikke være overladt Tilfældet, men der maa være en Regelmæssighed deri, om der end kan gives extraordinaire Anledninger til at foretage den. En alt for hyppig Nydelse af den hellige Nadvere kan bidrage til at svække det hellige Indtryk og føre ind i et udvortes Væsen. I overordentlige og farefulde Tider for Kirken, som under Forfølgelserne, vil den hyppigere Brug af sig selv naturligt indtræde. I den første apostoliske Menighed nød man Nadveren daglig i Forbindelse med Kjærlighedsmaaltiderne (Agaperne). Men hiin Tid var den overordentligste Kirketid af alle: Underets, de overordentlige Naadegavers, de ekstatiske Tilstandes Tid. Modtageligheden for det Himmelske var overordentlig, og under Modsætningen til Verden og de antichristelige Magter, til Hedenskabet og det vantro Jødedom, der viste sig for den lille Hjord som Bjerge, der skulde flyttes ved deres Tro, behøvede de Troende den vedvarende Communion med den himmelske Frelser. Men anderledes stiller Sagen sig i de sædvanlige Kirketider, hvor Guds Riges Udviklingsgang træder ind under de almindelige historiske Love, hvor alle Momenter af Menneskets jordiske Liv skulle komme

til deres Udfoldelse, og hvor hiint umiddelbare Forhold til det Himmelske, hiint umiddelbare Forhold til Centrum ikke mere saaledes kan finde Sted som i Underets Tid. I de sædvanlige Kirketider kan den hyppige Communion blive skadelig, forbi Modtageligheden, Assimilationsevnen ikke svarer dertil. Paa en lærerig Maade er dette kommet til Forhandling i Striden mellem Jesuiterne og Jansenisterne. Jesuiterne tilraadede hyppigt Skriftemaal og Communion, hvorved de anviste mange Verdensmennesker et beqvemt Middel til jevnligt at frigjøre sig fra Synder, som de jevnligt begik. En Jesuit udgav et Skrift om det Spørgsmaal, om det er bedre at communicere sjeldent eller ofte, hvilket sidste han anbefalede, idet han opfattede Sagen reent udvortes og raadede til at communicere hver ottende Dag. I den fornemme Verden viste sig dengang en stor Letsindighed, ja Letfærdighed i Sacramentets Brug, som f. Ex. hos en Fyrstinde Guemené, der paa Veien til et Bal og i Baldragt i Forbigaaende vilde aflægge sit Skriftemaal, men dog blev afviist. Imod dette Uvæsen skrev Pascals Ven Arnauld sit berømte Værk »De la fréquente communion«. Uden at kunne gaae ind paa hans katholske Anskuelser, maae vi ganske samstemme naar han hævder, at den hellige Nadvere kræver den alvorligste Forberedelse, og at man ikke bør tage det let med denne Sag; at en vis Afholdenhed her kan være gavnlig, for at vor Hunger kan blive stærkere; ja at der hos Nogle endogsaa findes en usund Hunger*).

De nuværende Menighedstilstande i vor evangeliske Kirke vise ikke blot Manges Frafald fra Troen, men ogsaa det Phæno-

---

*) Herzog's Realencyclopædie, Artiklen „Arnauld" af Reuchlin. I. 531.

men, at et stort Antal af de Døbte regelmæssig deeltage i Menighedens Gudstjeneste til Ordets Hørelse og den fælles Bøn, men saa godt som aldrig deeltage i Nadveren. En saadan Christendom er meget ufuldstændig og mangler det Høieste. Vi kunne kun opfordre disse Christne til at prøve sig selv, om de, dersom de virkelig troe paa Christum, elske ham og ønske at blive i ham, at være Grene paa Viintræet (Bliver i mig, som Jeg i Eder. Joh. 15, 4), kunne forsvare at excommunicere sig selv, udelukke sig selv fra hans Kjærligheds-testamente. Christus siger: Gjører dette til min Ihukommelse. Han siger ikke: Glemmer dette, undlader dette. Vi opstille intet Lovbud, men indskrænke os til i Almindelighed at udtale dette: at ingen Christen, der, om end i stor Ufuldkommenhed, tragter efter at tilegne sig ikke blot et Brudstykke af Christendommen, men den hele Christendom, vil lade et Kirke-aar udrinde, uden deri at have efterkommet Herrens Kjærligheds-fordring og at have søgt Samfundet med Herren og hans Menighed i hans Kjærlighedstestamente. Kirkeaaret, der er givet os som et Naadensaar i Verdensaaret, tilraaber os fra først til sidst: Kom Jesum Christ ihu! og bringer os Naadens Midler: Kommer, thi Alt er beredt! ikke for at disse Midler skulle forblive unyttede, men for at de skulle bruges. Da ethvert Afsnit af Kirkeaaret har sin tilsvarende Stemning i det christelige Troesliv, er Paaskketiden især deleshed skikket for Nadveren, som den jo ogsaa blev indstiftet i Lidelsesugen, i den Nat, da vor Herre Jesus Christus blev forraadt. Men da den opstandne Frelser er med os alle Dage med Syndsforladelsens og det evige Livs Fred, vil enhver Tid i Kirkeaaret kunne forenes med Nadverstemningen, ja fremkalde den, hvor de personlige Betingelser ere tilstede.

Den practiske Kjærlighed.

Hengivelsen til Guds Riges Ideal. Menneskekjærlighed.

§ 87.

Da Christi Kjærlighed ikke blot er den skuende og bedende, men ogsaa den virksomme og lidende Kjærlighed, maa det Samme afbilledligt vise sig hos hans Efterfølgere. Den practiske Kjærlighed i Christi Efterfølgelse bestemmer sig som tjenende Hengivelse til Guds Riges Ideal, der skal virkeliggjøres i Menneskehedens Rige. Idet en Christen arbeider for dette, arbeider han tillige for selv at vorde fuldkommen i Christo (Coll. 1, 28). Arbeidet for Guds og Menneskehedens Rige kan i den enkelte Christen kun vinde bestemt Skikkelse ved Hengivelsen til et af Gud bestemt Kald. For de første Disciple bestemmer dette sig nærmest som den apostoliske, den missionerende Virksomhed. Men i Christenheden, som vi her have for Øie, kan og skal der arbeides for Guds Rige i ethvert i Sandhed menneskeligt Kald. Med sit jordiske Kald skal en Christen forene sit himmelske Kald, der indeslutter den levende Deeltagelse for Guds Riges Udbredelse og Fremgang i alle Kredse af det menneskelige Samfund.

Christi Disciple arbeide for hans Rige i Haabets prophetiske Anskuelse, der er oprunden for dem i Christo, og som overvinder den verdslige Optimisme og Pessimisme (jvfr. den almindelige Deel S. 209 ff.). Vi hengive os ikke til phantastiske Indbildninger om, hvad der i dette Verdensløb kan udrettes, ikke til Drømme om, at det Onde i denne nærværende Verden mere og mere skal kunne bringes til at forsvinde ved den fremskridende Civilisation og Cultur. Vi vide, at Klinten er i Hveden, og at begge skulle voxe tilsammen indtil Høsten.

Vi kjende Sædemandens Klage over Sæden, der falder ved Veien, spildes og forkommer; men vi kjende ogsaa Sædemandens Trøst, at der ogsaa er den Sæd, som bærer god og velsignet Frugt. Og ikke blot gjælder Lignelsen om Sædemanden Ordets Prædiken, men har ogsaa sin Anvendelse paa alle Livskredse, hvor der arbeides for Guds Rige.

§ 88.

Hengivelsen til Guds Rige indbefatter Menneskekjærligheden, baade den universelle og den individuelle, Kjærligheden til Slægten, til Samfundet og til de enkelte Individer. At elske Slægten eller Samfundet uden at elske Individerne, er en Kjærlighed, der mangler den sande Virkelighed. Og at elske Individerne uden at elske Samfundet, er en Kjærlighed, der mangler den sande Aandelighed. Den Enkelte skal ikke elskes som den isolerede Enkelte, men som den, der tillige er Led i det store Samfundshele, som den, der enten er eller dog er bestemt til at blive et Led i Guds Rige.

Ogsaa i Forholdet til de menneskelige Individer lærer Christus os at overvinde den falske Optimisme og Pessimisme. Optimismen viser sig her som den eensidige, philanthropiske Anskuelse, der finder Menneskene fortræffelige og mener, at naar kun de udvortes Indretninger bleve bedre, vilde vi see en Slægt, der kun vilde det Gode og Retfærdige. Den viser sig i den Forgudelse, som Menneskene ofte drive med hverandre, Forældre med Børn, Venner med Venner; den viser sig i den Menneskeetilbedelse, der ofte ydes af de lavere Stillede mod de Høiere, i Geniusdyrkelsen, i Forgudelsen af de Mægtige paa Jorden, en Menneskeetilbedelse, der i sit Væsen er Eet med Menneskefrygt, fordi den finder den høieste Maalestok for Handlingerne i Menneskenes Dom. Mod denne Overvurdering af

Menneskene udtaler Christendommen sig paa det Bestemteste. Ingen er god uden Een, som er Gud. Vi ere Mennesker, undergivne samme Vilkaar som I, sagde Paulus til Hedningerne, idet han sønderrev sine Klæder, fordi de vilde tilbede ham som en Gud, vilde holde en Geniusdyrkelse med ham; vi byde Eder at omvende Eder fra disse forfængelige Guder til den levende Gud (Ap. Gj. 14, 15). Vogter Eder for Menneskene, siger Christus til Disciplene, hvilke han udsendte som Faar iblandt Ulve (Matth. 10, 17), og nedbryder herved al philanthropisk Naivetet og Godtroenhed. Om ham selv læse vi, at da Mange troede paa ham for hans Tegns Skyld, betroede han sig dog ikke til dem (Joh. 2, 23. 24).

Men ligesom Christendommen i sin Opfatning af Menneskene er modsat den hedenske Optimisme, saaledes er den ogsaa modsat den hedenske Pessimisme. Menneskeforagt er et Grundtræk i Hedenskabet, der gaaer ved Siden af Menneskeforgudelsen, og dette dobbelte Extrem kunne vi forfølge ind i vore Tiders Hedenskab. Denne Menneskeforagt viser sig ikke blot i Forholdet til Slaverne og Qvindekjønnet, men yttrer sig ogsaa i mere almindelige Fremtoninger. Allerede een af de syv Vise i Grækenland, Bias, har sagt om Menneskene i Almindelighed: Massen er slet. Seneca og Tacitus udtale en mørk, misanthropisk Tænkemaade, og Lucian bekjender, at han hader det overveiende Fleertal af Menneskene, da det bestaaer af Bedragere og Bedragne. I vor Tid har Menneskeforagt fundet sit fuldendte Udtryk i Schopenhauers nu almeenbekjendte Pessimisme. Man maa efter Schopenhauer i hvert Øieblik have den Overbeviisning nærværende, at man er indkommen i en Verden, som er befolket af moralsk og intellectuelt jammerlige Væsener, hvis Samfund man paa enhver Maade bør undgaae. Man skal ansee sig selv og opføre sig iblandt dem som en

Bramin iblandt lutter Sudras og Parias. Det sikkreste Middel mod de Toføddede (bipedes) — saaledes pleier han at benævne Menneskene — er Foragt; men en ret grundig, som er Resultatet af en aldeles klar og tydelig Indsigt i den utrolige Smaalighed i deres Tænkemaade, den enorme Borneerthed i deres Forstand, den grændseløse Egoisme i deres Hjerte, af hvilken der fremgaaer skrigende Uretfærdighed, bleg Misundelse og Ondskab indtil Grusomhed, hvilket Altsammen rigelig kan documenteres ved Livet, Historien og Litteraturen. Schopenhauer bekjender om sig selv, at han allerede i sit 30te Aar var hjertelig kjed af at betragte Væsener som sine Lige, der i Sandhed ikke vare det. Dog vedblev han at søge efter virkelige Mennesker. Men med Undtagelse af Goethe, Fernow, tildeels ogsaa F. A. Wolf, fandt han kun saare faa. Endelig kom han til den Indsigt, at Naturen er uendelig sparsom i at frembringe virkelige Mennesker, og at han ligesom Byron med Værdighed og Taalmodighed maatte bære „Kongernes Ensomhed".

Denne aristocratiske Pessimisme — og enhver Pessimisme, der ikke er Christendommens, er grundaristocratisk — udtaler en Mangfoldighed af Sætninger, hvilke Christendommen ogsaa udtaler i den ene Sætning, at den ganske Verden ligger i det Onde (1 Joh. 5, 19). Men med sin Lære om den almindelige Syndighed forbinder Christendommen Læren om Mennesket som skabt i Guds Billede og bestemt til Forløsningen ved Christum. Idet Christendommen lærer Mistillid til Menneskene paa Grund af den almindelige Syndighed, lærer den tillige Tillid til det, som er af Gud i ethvert Menneske. Istedenfor Menneskeforagt lærer den Menneskeagtelse eller Erkjendelse af den menneskelige Personligheds Værd, selv mod den dybest Sjunkne. Ville vi derfor forholde os til Menneskene i christelig Forstand,

da skulle vi ikke blot hos os selv bekjæmpe den naturlige Godtroenhed, der glemmer Syndigheden, de illusoriske Opfatninger af menneskelige Fortrin og Fuldkommenheder, al Menneskeforgudelse og Menneskefrygt, men skulle ogsaa hos os selv bekjæmpe al Menneskeforagt og Menneskehad. Hadet tillægger sin Gjenstand en Betydning, men gaaer ud paa dens Tilintetgjørelse; Foragten derimod betragter sin Gjenstand som en blot Nullitet. Men hverken det Ene eller det Andet er berettiget i Forhold til Menneskene. Jeg foragtede engang Menneskene, har en from Mand sagt, men nu foragter jeg min Foragt, eller christelig udtrykt: nu angrer jeg den. Man kan foragte Handlinger og Tilstande, men ikke den i Guds Billede skabte Personlighed. Naar Christus siger (Matth. 7, 6): Giver ikke det Hellige til Hundene og kaster ikke Eders Perler for Sviin, udtaler han ikke Foragt, men Dom og Formaning.

§ 89.

Hvo er min Næste? Dette Spørgsmaal kan nu synes let at besvare; men da det først blev udtalt, var det et Spørgsmaal af verdenshistorisk Betydning, fordi Menneskene vare bundne i den nationale Indskrænkning, og min Næste kun var den, der hørte til samme Folk som jeg. Min Næste er ethvert Menneske, fordi Gud har ladet Menneskenes Slægt nedstamme fra eet Blod; fordi vi Alle ere Lemmer paa det samme Menneskehedens Legeme. Men i en særegen Betydning er det Menneske min Næste, som er lagt mig nær, eller som nærmer sig til mig med et Kjærlighedens Krav eller med en Kjærlighedens Gave. Det er dette, der stilles os for Øie i Evangeliet om den barmhjertige Samaritan. Der drog et „Menneske" fra Jerusalem til Jericho og faldt iblandt Røvere,

siges der om den Ulykkelige, der laae paa Præstens, Levitens og Samaritanens Vei. Der siges Intet om denne Ulykkeliges Nationalitet, Intet om hans Værdighed eller Uværdighed; vi skulle intet Andet vide om ham, end at han var et Menneske, og Samaritanen, der i ham erkjendte sin Næste, tog heller intet andet Hensyn end dette. Paa den anden Side spørges: Hvo af disse (Leviten, Præsten, Samaritanen) var den Ulykkeliges Næste? og Svaret er: den, som gjorde Barmhjertighed imod ham. Vi faae saaledes to Bestemmelser af Begrebet Næste. Min Næste er den, som trænger til min Hjelp, og netop til min Hjelp, timelig eller aandelig; men min Næste er ogsaa den, der gjør vel imod mig, det være sig timeligt eller aandeligt. I dybeste Forstand bliver da Christus det Menneske, som er min Næste, den himmelske Samaritan, der, skjøndt han var i Guddomsskikkelse, fornedrede sig til at blive vor Næste, og mere end Nogen har gjort vel imod os. Vi have her de to prægnanteste Bestemmelser af Næstens Begreb: den Ulykkelige, der trænger til Samaritanen, og Samaritanen, der gjør vel imod den Ulykkelige. Imellem disse Yderpuncter befinder sig en ubestemmelig Række af Mennesker med Kjærlighedens Krav og Kjærlighedens Gaver til os, der alle staae under Næstens Categorie.

Menneskekjærligheden begrundes ved Kjærligheden til Gud. Elske vi Gud, maae vi ogsaa elske hvad Gud elsker, hans Billede paa Jorden, som Gud selv udtrykkeligt byder os at elske. Men for at den i Gudskjærligheden grundede Kjærlighed til Næsten kan blive levende og virksom, maa den gaae igjennem den sande Selvkjærligheds Medium, hvorfor det ogsaa hedder i det guddommelige Bud: Du skal elske din Næste som dig selv (nemlig i Gud). Det er en daglig Erfaring, at som vi elske os selv, elske vi ogsaa vor Næste.

Den, som ikke har Agtelse for sig selv, har heller ikke Agtelse for Andre. Den, som i en slet Egoisme kun lever sig selv, vil ogsaa betragte Andre som Egoister, og i ethvert Fald som sig uvedkommende (hvad kommer det mig ved?). Han vil, om end det Bedre rører sig i ham, finde tusinde Undskyldninger, hvorfor han gaaer forbi den Ulykkelige, ligesom Præsten og Leviten. Men den, som agter Gudsbilledet i sig selv, vil ogsaa agte det i Andre. Den, som føler den Høihed og Rigdom, men ogsaa den Fattigdom og Hjelpeløshed, som er forbunden med at være et Menneske, og især deleshed den, der føler sin Trang til at forløses fra Synd og Elendighed, fra den Forkrænkelighed, hvorunder Skabningen sukker; sin Trang til Kjærlighed, til Overbærelse og Tilgivelse: han vil ogsaa have Medfølelse med Menneskene, vil tragte efter i den rette Betydning at efterkomme Herrens Ord: Alt hvad I ville, at Menneskene skulle gjøre mod Eder, det gjører I ogsaa mod dem (Matth. 7, 12).

Et særeget Forhold opstaaer til de Mennesker, med hvilke vi ere forenede i den samme Tro paa Herren. Her fremkommer den christelige Broderkjærlighed, idet vi ikke blot vide os som Grene paa Menneskeslægtens store Træ, men som Grene paa Christus, det sande Viintræ, som Lemmer paa Christi Legeme, hans Menighed. Her gjælder det ogsaa, at den christelige Broderkjærlighed isærdeleshed skal omfatte dem, der ere os de Nærmeste, de Christne af vort eget Kirkesamfund; men den skal ogsaa udvide sig til de Christne af andre Confessioner, der bygge paa den samme Grundvold. Her gjælder Apostelen Johannes' Kjærlighedstestamente til de Christne: Mine Børn, elsker hverandre! Han siger det til alle Christne, altsaa til Katholiker og Protestanter, Lutheranere og Reformeerte. Forskjelligheden bør ikke ophæve Bevidst-

heden om den dybe Grundeenhed i Herrens Samfund. Og naar en Hedning har sagt: Jeg er Menneske, og intet Menneskeligt bør være mig fremmed — et Ord, der først ved Christendommen faaer sin rette Betydning; saa maa en Christen ogsaa sige: Jeg er Christen, og intet Christeligt bør være mig fremmed.

§ 90.

Al Menneskekjærlighed efter Christi Forbillede er tjenende Kjærlighed, der sigter til i Selvfornegtelse og Selvopoffrelse at fremme Menneskers Vel. Men al Mennesketjeneste har sit Maal og sin Grændse i Herrens Tjeneste og maa være bestemt ved denne. Forbilledligt see vi dette i Christo, der i sit tjenende Forhold til Menneskene kun vil udføre Faderens Villie. Hans Kjærlighed til Menneskene, i hvilken der ikke er Vildfarelse og Synd, er i fuldkommen Eenhed med Loven baade efter dens intellectuelle og dens i snevrere Betydning practiske Side, baade med Sandhedens og Retfærdighedens Lov. Han er jo selv i sin tjenende Kjærlighedsaabenbarelse den personlige Sandhed og Retfærdighed, og netop derfor er det at han finder saa megen Modstand, forbi Menneskene ikke elske Sandheden og Retfærdigheden, men begjære at tjenes af Kjærligheden paa en heelt anden Maade, end Herren vil tjene dem. Derfor maa al tjenende Menneskekjærlighed i Christi Efterfølgelse bevise sig i Sandhed og Retfærdighed. En Kjærlighed, der krænker Sandheden, det Algyldige i Tankens og Ordets Verden, eller en Kjærlighed, der krænker Retfærdigheden, det Algyldige og Nødvendige i Villiens og Gjerningernes Verden, er kun en ureen Kjærlighed, en lovløs antinomistisk Frihed. Sandheden er saa ædel, siger Mester Eckart, at dersom Gud vilde vende sig fra Sandheden, da vilde jeg holde mig til

Sandheden og lade Gud fare — hvorved han vistnok sætter en Umulighed. Men paa den anden Side maa der siges, at en Sandhed og Retfærdighed uden Kjærlighed kun er Lovens kolde Nødvendighed, hvor Sandheden er upersonlig og Retfærdigheden kun den udvortes Regel, mangler den levendegjørende, beaandende og besjælende, Frihed og Fylde givende Magt. Vi vilde ikke kunne elske Christum som den personlige Sandhed og Retfærdighed, dersom vi ikke elskede ham som Kjærligheden. Den hellige Kjærlighed selv er den høieste Realitet, den høieste Sandhed og det, som har det høieste Retskrav til vor Villie.

Og da Christi Kjærlighed i dens Eenhed med Sandhed og Retfærdighed i sit inderste Væsen er Guds forbarmende Naade, der er nedstegen til at opsøge og frelse det Fortabte, og da os selv er vederfaret saa stor Barmhjertighed: saa maa den christelige Menneskekjærlighed ogsaa bevise sig i Barmhjertighed, i den dybe og inderlige Medfølelse med menneskelig Elendighed og Nød, der i sin Rod er Syndens Elendighed, og maa bevise sig i Barmhjertigheds-Gjerninger. Menneskekjærligheden bliver derfor nærmere at betragte i dens Eenhed med Sandhedskjærlighed og Retfærdighedskjærlighed, hvorhos den tillige bliver at betragte i Barmhjertighedens Skikkelse.

Menneskekjærlighed og Sandhedskjærlighed.

§ 91.

At Menneskekjærlighed er uadskillelig fra Sandhedskjærlighed, sige vi først i den almindelige Betydning, at kun i Sandhedens Element kunne Menneskene have Samfund med hverandre og fatte Tillid til hverandre; at kun paa Sandhedens Grundvold kan et varigt Samfund befæstes. Alle

Mennesker have en Følelse af, at vi behøve dette rene, om end ubestemte Element, et Alghyldigt, hvori vi kunne have Communication med hverandre, et fælles Lys og en fælles Luft, i hvilken vi blive synlige og hørlige for hverandre, og uden hvis Reenhed Samfundet bliver formørket og forpestet. Men ikke blot tale vi om Sandheden i denne ubestemte og formelle Betydning; Sandheden har ogsaa et Indhold, og der er Sandhed af en lavere og af en høiere Orden. Den christelige Sandhedskjærlighed er Kjærligheden til Christus, som den høieste, den aabenbarede hellige Sandhed, der gjennemlyser denne Verdens Mørke, og ved hvilken al anden Sandhed først faaer sin rette Betydning. Kun i Christo og i det Lys, som fra ham udgaaer over Menneskenaturen og Menneskelivet, kunne vi i den centrale Betydning elske Menneskene; og Menneskekjærlighed faaer kun sin dybeste aandelige Characteer, naar den er rodfæstet i Christi Sandhed. Nidkjærhed for Christi Sandhed, for Christi Evangelium er derfor den første Fordring, der maa stilles, naar Menneskekjærlighed skal øves i Menneskets høieste aandelige Forhold. Intet bør være en Christen mere magtpaaliggende end at hævde dette Evangeliums ubetingede Værd, som det høieste og helligste Gode baade for Samfundet og den Enkelte, at medvirke til at berede det Indgang hos Menneskene ved alle de Midler, der staae til hans Raadighed, hvilke Midler vistnok i forskjelligt Maal ere givne de Forskjellige. Meget maa her bestemmes individuelt. Men der gives intet christeligt Liv, til hvilket ikke den Fordring udgaaer: at give den himmelske Sandhed Vidnesbyrd. Ikke blot Propheter og Apostle, ikke blot Præster og Lærere, men alle Christne uden Undtagelse skulle i denne Mørkets Verden være Verdens Lys og skulle, Enhver i det Kald, hvori han blev kaldet, føre deres Liv i Bevidstheden om denne deres Bestemmelse.

At vidne om Christi Sandhed er at bekræfte denne Sandheds ubetingede Gyldighed, idet den er bleven Personlighedens inderste Sandhed, bekræfte den for andre Personligheder for at anbefale den for deres Samvittighed. Jeg er dertil født og dertil kommen til Verden, at jeg skal vidne om Sandhed — dette Herrens Ord til Pilatus, der i enestaaende Betydning gjælder om Herren selv (han er det sanddru og trofaste Vidne, der kun forkynder, hvad han har seet hos Faderen), dette Ord gjælder i almindelig Betydning ethvert Menneske, skabt i Guds Billede; thi derfor skabte Gud Mennesket, at Menneskene for hverandre skulde vidne om den Guds Herlighed, Naade og Sandhed, hvis Tjenere de skulle være. Dette Vidnesbyrd udspringer paa een Gang af Lydighed mod Gud, mod Sandheden — thi Sandheden har ubetinget Ret til at bevidnes og bekjendes af os — og af Kjærlighed til Menneskene, idet vi ville deelagtiggjøre vore Medmennesker i det, som for os selv er det høieste Gode.

§ 92.

Skjøndt det er enhver Christens Kald at vidne om Sandheden, udgaaer dog dette Kald til de Forskjellige paa en forskjellig Maade, der deels er bestemt ved Individualiteternes og Naadegavernes Forskjellighed, deels ved Tidernes, Verdenstilstandenes og Situationernes Forskjellighed. I en særegen Betydning er det den christelige Lærestands Bestemmelse, som Verdens Lys og Jordens Salt at være Sandhedens Vidner; som Ordets Tjenere ved den offentlige Forkyndelse at forplante Vidnesbyrdet om Christo fra Slægt til Slægt. Men i en almindelig Betydning skal enhver Christen, ifølge det almindelige Præstedømme, forkynde hans Dyder, der kaldte os fra Mørket til sit underfulde Lys. I overordentlige Tider

eller hvor særlig Begavelse er tilstede, vil ogsaa Lægstanden kunne udføre den offentlige Forkyndelse af Ordet, og Kirkehistorien opviser herpaa en Række af Exempler, fra Fattigforstanderen Stephanus indtil vore Dage. Men skjøndt den offentlige Forkyndelse ikke er Alles, og skjøndt Lægfolk ofte kunne behøve at lægge Apostelens Formaning paa Hjerte: Vorder ikke mange Lærere, mine Brødre, vidende, at vi skulle faae en større Dom (paadrage os et større Ansvar), Jac. 3, 1; saa skal dog enhver Christen bekjende sig til Christi Evangelium og til Christi Menighed. Og enhver Christen vil i sin nærmeste Kreds og i sine Livsforhold, og ikke mindst i disse nærværende Tider, finde en Mangfoldighed af Opfordringer til i Modsætning til Verden og Tidsaanden at gjentage Apostelens Vidnesbyrd: Jeg skammer mig ikke ved Christi Evangelium.

§ 93.

Kjærligheden til Christi Sandhed og til Menneskene er modsat Indifferentismen, Ligegyldigheden for Andres religiøse Tilstande, en Ligegyldighed, der meget ofte er forbunden med en egoistisk Salighedsinteresse, idet den Enkelte kun vil frelse sig selv, men opgiver de Andre. Den største Modsætning til denne Indifferentisme finde vi hos Apostelen Paulus, der siger, at han for sine Brødre vil være et Anathema, en Forbandelse fra Christus (Rom. 9, 3), vil offre sin egen Salighed, dersom han kun kan frelse sine Brødre — et hyperbolisk Udtryk, der betegner hans brændende Kjærlighed, siger, at han ikke vil være salig alene. Men denne Kjærlighed er ligesaavel modsat Fanatismen, den falske Iver, der fornegter Besindigheden, er modsat den Nidkjærhed for Gud, som er uden Kundskab og er ligegyldig i Henseende til Valget

af Midlerne. Fanatismen vil paanøde Andre sin Overbeviisning, ikke blot ved udvortes Magt, men ved al Slags Paatrængenhed, ikke betænkende, at Evangeliet ikke vil tilegnes ad Lidenskabens og Bedøvelsens, men ad Samvittighedens og Frihedens Vei. En Christen bør derfor hos sig selv bekjæmpe baade det egoistiske Hjertes Ligegyldighed og det egoistiske Hjertes fanatiske Iver, der altid er Ukjærlighed mod Menneskene, og til hvilken især deleshed Opvækkelsen bærer Fristelsen i sig; han bør i sig uddanne den Sandhedskjærlighed, som forklares igjennem Viisdommen og Besindigheden. Det er ikke nok at elske Sandheden, naar man ikke ogsaa elsker de Mennesker, der skulle modtage Sandheden og trænge til, at Sandheden ogsaa bringes dem saaledes, at de kunne modtage den. Den christelige Tolerance eller den taalende Dyd i Forhold til Andres afvigende Overbeviisning er ingenlunde Eet med at taale Vildfarelsen, hvilken en Christen skal bekjæmpe, ikke Eet med den Fordragelighed, der lader Enhver blive salig ved sin Tro og betragter alle Overbeviisninger som lige berettigede. Den christelige Tolerance er tvertimod en Bestemmelse ved selve den christelige Nidkjærhed, nemlig Besindighedens og Sagtmodighedens Bestemmelse. Den forudsætter den ubetingede Kjærlighed til Christi Evangelium, Overbeviisningen om dette Evangeliums ubetingede Nødvendighed til ethvert Menneskes Frelse. Men den indeholder, at al Egoisme og Lidenskabelighed er udelukket fra denne Overbeviisning og fra den Maade, hvorpaa den gjøres gjældende ligeoverfor de anderledes Tænkende. Derfor hedder det ogsaa om Christus som Herrens retfærdige Tjener: Han skal ikke raabe, skal ikke skrige, og Ingen skal høre hans Røst paa Gaderne (Matth. 12, 19); thi Skriget og Raabet paa Gaderne vidner om lidenskabelige Tilstande. Den er derfor

isærdeleshed modsat al Fordømmelsessyge, idet den tvertimod hos de Vildfarende med Kjærlighed opsøger Tilknytningspuncterne for Sandheden, der endnu ere tilstede, taaler de mange Skrøbeligheder for de sunde Puncters Skyld, til hvilke den haaber at kunne knytte Helbredelsen. Derfor hedder det om Christus som Herrens retfærdige Tjener: Han skal ikke sønderbryde det knækkede Rør, skal ikke udslukke den rygende Tande. Den christelige Tolerance kræver fremdeles, at Sandheden kun skal meddeles og tilegnes ad Frihedens og Samvittighedens Vei. Netop derfor taaler den de afvigende Overbeviisninger, kræver i Evangeliets Navn Religionsfrihed og modsætter sig alt fanatisk Proselytmageri. Saaledes siger Herren til Pharisæerne: Vee Eder, I drage over Land og Hav for at gjøre een Proselyt, og naar han er bleven det, gjøre I ham til et Helvedes Barn, langt værre end I selv (Matth. 23, 15); thi Pharisæerne havde vel udvortes gjort dette Menneske til en Jøde, havde iført ham deres Religion som et udvortes Gevandt, men havde ikke forandret dette Menneskes Hjerte, der nu ved dette usande og hykleriske Forhold til Sandheden er kommet i en værre Tilstand end tilforn.

§ 94.

Den christelige Kjærlighed, der beviser sig i Vidnesbyrdet og Bekjendelsen, maa ikke blot taale Andres afvigende Overbeviisninger, men ogsaa de Lidelser, der udspringe af Verdens Fjendskab og Modstand mod Evangeliet. Vi have en Frelser, som er korsfæstet for Sandhedens Skyld, og den, som i hans Efterfølgelse vil give Sandheden Vidnesbyrd, maa ogsaa i en eller anden Betydning tage Korset paa sig. Den meest ophøiede Skikkelse af Lidelsen for Sandhedens Skyld er Martyriet, naar en Christen udøser sit Blod for Sandhedens

Skyld, dersom nemlig dette Martyrium ikke er et selvskabt, men udspringer af Tjenerforholdet til Herren og af den tjenende Kjærlighed til Menneskene, som vi see det hos Stephanus, den første christelige Martyr, der i Døden beder for sine Mordere: Herre! tilregn dem ikke denne Synd. Men Lidelsen for Sandhedens Skyld kan ikke blot paaføres ved Ild og Sværd, men ogsaa ved aandelige Forfølgelser af Evangeliet, ved Synderes Modsigelse, Spot og Forhaanelse, kan være en Lidelse, en Smerte over Sandhedens Forvanskning, naar Kjætterie og Vantro oversvømme Christenheden. Den kan endelig være en Smerte over Menneskenes Uimodtagelighed for Sandheden, deres Ligegyldighed og verdslige Sind, over den Indifferentisme, der er saa hyppig i Emancipationens Tider, der vistnok danne en directe Modsætning til de Tider, da man forfulgte Christendommen med Ild og Sværd, men i hvilke der dog findes mangt et stille, christeligt Martyrium, fordi man i saadanne Tider ikke engang agter det Umagen værd at bekjæmpe Christendommen, indrømmer den at være berettiget som en „Anskuelse“, en „Mening“, ved Siden af andre Anskuelser og Meninger, der ere ligesaa berettigede, idet man ikke vil lade Noget gjælde som absolut. Noget af disse Lidelser maa Enhver lide, der levende bekjender sin Tro, maae isærdeleshed de lide, hvilke vi i særegen, i historisk Betydning kalde Sandhedens Vidner, idet de offentligt til deres Samtid, til det større Samfund, som de tilhørte, have henvendt sig med Evangeliets Forkyndelse, der til alle Tider for det verdslige Sind er en Daarskab eller en Forargelse. Men skjøndt Lidelsen i sine forskjellige Former i Reglen er i Følge med Sandhedsvidnesbyrdet, er det dog ikke selve Lidelsen, der constituerer Begrebet af et Sandhedsvidne. Det Constitutive er Sandheden selv (den objective Sandhed), og Vidnesbyrdet

som Udtryk for Personlighedens inderste Sandhed. S. Kierkegaards Paastand, at kun den er et Sandhedsvidne, som i den strengeste Betydning af Ordet er en Martyr, nemlig et Blodvidne, er en aldeles vilkaarlig Indskrænkning af Begrebet. Ifølge denne Bestemmelse vilde vistnok Paulus være et Sandhedsvidne, men ikke Johannes, vilde Huss være et Sandhedsvidne, men ikke Luther. Og selv om man udvider Begrebet til piinte Vidner, vedbliver Misviisningen. Thi ifølge denne Bestemmelse vilde Sandhedsvidnerne kun kunne fremkomme under een eneste verdenshistorisk Situation, nemlig i den legemlige Forfølgelses Tider. Men da Evangeliet skal forkyndes til enhver Tid, — og der gives ingen sand Forkyndelse uden Vidnesbyrdet, uden den personlige Overbeviisning, det Erfarede og Selvoplevede og dettes frimodige Udtalelse i Modsætning til Vantroen, Tidsaanden og Verden — da enhver Tid trænger til Evangeliet, da der til enhver Tid er Vildfarelser og Mørke at bekjæmpe, maae ogsaa Sandhedens Vidner kunne findes til enhver Tid og under alle Situationer. Det er derfor ogsaa hele den christelige Lærestands Bestemmelse, fra Slægt til Slægt at være Sandhedens Vidner. Og det er i fuld Overeensstemmelse med den sunde Lærdom, naar det hedder i en af vore Psalmer:

Giv, Livet i din Lærestand
Ret christeligt maa føres,
Lad Intet, som forarge kan,
Om Sandheds Vidner høres*),

*) Psalmeb. Nr. 175: „O Jesu, Præst i Evighed" af Kingo, i Pontoppidans Bearbeidelse optagen i det af Grundtvig m. Fl. i 1845 udgivne Prøvehefte af Kirke-Psalmer. Hermed kan sammenstilles Mynsters Affskedsprædiken i Trinitatis Kirke: Hvad har Du vidnet om din Herre? Kirkelige Leilighedstaler. I. 40 ff.

hvorved altsaa Sandhedens Vidnesbyrd sættes som hele Lærestandens Bestemmelse.

Den udvortes Lidelse, end sige en enkelt Skikkelse af den udvortes Lidelse, kan ikke constitüere Begrebet, er ikke det Væsentlige. Det er ogsaa aldeles indlysende, at Lidelsen blot som saadan er et usikkert Kjendemærke paa Sandheden; thi ogsaa Løgnen har sine Martyrer, der have paadraget sig Verdens Fjendskab og Had, have taalt Lidelser og Døden, vistnok for deres Overbeviisning, men ikke for Sandheden. Og dersom vi kun havde en lidende og korsfæstet Frelser, der var forbleven i Graven, vilde vi være usikkre i vor Tro, medens vi nu i Forbindelse med Aandens Vidnesbyrd i vort Hjerte finde Beviset for Christi Sandhed deri, at den Korsfæstede ogsaa er den Opstandne, og at den Steen, som Bygningsfolkene forskjøde, er bleven en Hovedhjørnesteen*). Men vistnok er det væsentligt, at Den, som skal kaldes et Sandhedens Vidne, maa være beredt til for Sandhedens Skyld at lide — ikke Alt, hvad Phantasien monne digte, men Alt hvad det bør os at lide for Sandhedens Skyld. Maaskee der er den, som helst vil bringe Martyriets Offer, men Herren kræver netop et andet Offer. Og hvor høit man end i Overeensstemmelse med Skriften bør sætte Martyriet i Ordets strengere Betydning, maa dog bemærkes, at der kunne gives Individualiteter, der vilde kunne bestaae i dette, uden maaskee at kunne bestaae i et Martyrium af en anden Art, og som langt vilde foretrække en Lidelse og Død, sammentrængt i nogle faa Timer, hvor hele den aandelige Kraft samles til eet stort tragisk Moment, og hvori der er en glimrende, en ideal, en heroisk Bortgang fra Verden, for et mangeaarigt, ubemærket

*) Jvfr. Breve til og fra Sibbern. II. 225.

Martyrium under en Uendelighed af smaa Taalmodigheds-prøver, smaa Lidelser og Hemmelser, Hindringer og Plager, i Prosaens og Trivialitetens Sandørken, under en uafladelig fornyet Smerte over den skjærende Contrast mellem Virkelig-heden og Idealet. Ogsaa i denne Sammenhæng er det meget vanskeligt at afgjøre, hvo der er den Største i Himmeriges Rige. Endnu maa bemærkes, at Sandhedens Vidnesbyrd, just fordi det har Personlighedspræget, maa være i Kjærlighed (Eph. 4, 15); og at det ved mange af dem, der have vidnet om Sandheden og paadraget sig Verdens Fjendskab og Had, er meget usikkert, hvor meget af dette Had der er frem-kaldt ved Sandheden, og hvor meget der er fremkaldt ved den Ukjærlighed, Bitterhed og Fanatisme, hvormed de have udtalt Sandheden.

§ 95.

Hvad vi her have udtalt om det centrale Forhold — For-holdet til Evangeliet, den hellige Sandhed — gjælder ogsaa i alle lavere og verdslige Forhold, og Pligten til at give den hellige Sandhed Vidnesbyrd bestemmer sig i de almeen-menneskelige Forhold som den almindelige Sandhedspligt. Du skal ikke sige falsk Vidnesbyrd, Du skal ikke lyve, hverken i Ord eller i Gjerning, Du skal ikke fornegte Sandheden eller udgive for Sandhed, hvad der ikke er Sandhed — dette Bud skal gjennemtrænge alle vore Forhold. I Menneskets Tjener-forhold til Sandheden ligger den fuldkomne Begrundelse af Sanddruhedspligten eller Pligten til at blive Sandheden tro baade i Ord og i Gjerning, og enhver anden Begrundelse, der ikke fremgaaer af dette Forhold, er kun relativ. Kant ud-leder Løgnens Forkastelighed af Hensyn til, hvad Mennesket skylder sin moralske Naturs Værdighed. Løgn, siger han, er

Synd imod mit ideale Jeg, mod Menneskeheden i mig. Løgneren maa foragte sig selv; thi ved at lyve nedsætter jeg mig selv til et blot Phænomen, til en Maske, gjør Afkald paa at være mig selv, begaaer et partielt Selvmord mod mit sande Menneske, lader et fingeret Menneske træde istedet. Fichte gaaer ud fra Samfundet, fra det Retfærdighedshensyn, der skyldes Andres Frihed. Ved at lyve misleder jeg Andre, behandler jeg dem som Middel for mine egoistiske Hensigter, sætter en utilbørlig Indskrænkning i deres Frihed. Men moralske Væsener bør ikke behandles som Midler, men som Selvhensyn. — I enhver af disse Betragtninger er der et berettiget Moment, og Skriften selv fremhæver Samfundshensynet ved at sige: Aflægger Løgn og taler Sandhed, Enhver med sin Næste; thi vi ere jo hverandres Lemmer (Eph. 4, 25). Men disse relative Synspuncter maae optages i det høieste, altomfattende Synspunct: Hensynet til Gud, den absolute Sandhed, hvis Tjener og Redskab Mennesket skal være. Sandheden er ikke til for Menneskets Skyld, men Mennesket er til for Sandhedens Skyld, fordi Sandheden selv vil aabenbares, erkjendes, bevidnes af Mennesket. Dette gjælder ikke blot i den religiøse Sphære, men i alle Livskredse. Lyset vil allevegne aabenbares og fordrive Mørket; og Mennesket, som den skabte Aand, skal i den sædelige Verdensorden være Lysets Bærer og Tjener. Der gives Tilfælde, hvor Sandheden ikke skal siges, fordi det ikke nytter. Men der gives ogsaa Tilfælde, hvor Sandheden skal siges, skjøndt det ikke nytter, forbi Lyset vil skinne i Mørket, skjøndt Mørket ikke begriber det.

Naar Sanddruheds Pligt indskjærpes, pleier gjerne den Restriction at tilføies, at man skal sige Sandheden efter sin bedste Overbeviisning. Men hvordan er de fleste Menneskers Overbeviisning, især deleshed naar Talen er om aandelige

Ting? — Ægte Overbeviisning og Vished udspringer kun af Sagens egen Væren i mig, at Sandheden er gaaet over i mit Væsen, er sammensmeltet med min Personlighed. Derfor er Christus den ene sanddru; thi Sandheden er Eet med hans Person. Og derfor indeholder Pligten til at tale Sandhed den Fordring, at vi skulle være sande, at Sandheden skal have renset vort Indre, at den Aand, der veileder os i al Sandhed, har taget Bolig i os. Kun naar Sandhedens Aand vidner med vor Aand, kun da ere vi overbeviste. Vi bør derfor vedvarende rense vor Overbeviisning og uddanne Sandhedskjærligheden i os. Vi skulle paa hiin Dag ikke blot dømmes efter, om vi have talet og handlet efter Overbeviisning, men det er ogsaa selve vore Overbeviisninger og den Maade, paa hvilken vi ere komne til disse, som skal dømmes. Men der er Intet, hvormed Menneskene tage det lettere, end med Begreberne om Overbeviisning og Sandhedskjærlighed. Hvo roser sig ikke af sin Sandhedskjærlighed, og hvo har ikke sine Overbeviisninger? Og dog er mange Menneskers religiøse, politiske, philosophiske, æsthetiske Overbeviisning ikke andet end Meninger eller Antagelser, hvilke de til en Tid give deres Bifald, uden at disse have nogen egentlig Rod i deres Personlighed; eller det er Tilbøieligheder og lidenskabelige Partiinteresser, hvilke de give Overbeviisningens Navn. Da Paulus forfulgte den christne Menighed, handlede han vistnok efter Overbeviisning; dog var det kun en fanatisk Overbeviisning, hvilken han sidenefter selv dømte som Synd.

§ 96.

Skjøndt vi uden Indskrænkning skulle være sande mod os selv, følger deraf dog ikke, at Pligten til at meddele Sand-

heden til Andre skulde være uden Begrændsning. At Sanddruheds Pligt har sin Begrændsning, ligger allerede deri, at Sandheden skal siges med Viisdom, og at det derfor, efter Tid og Forholde, kan blive Pligt at være tilbageholdende med Sandheden. Der er Tid til at tie og der er Tid til at tale. Der er Ingen, som er forpligtet til at sige Alt til Alle. Ingen Lærer er forpligtet til at meddele sine Tilhørere den hele, fuldstændige Sandhed paa een Gang, men han er her indskrænket til sine Tilhøreres Modtagelighed, og maa skridtviis føre dem til Sandhedens Erkjendelse. Jeg har endnu Meget at sige Eder, siger Christus til Disciplene, men I kunne ikke bære det endnu (Joh. 16, 12). Og han formaner os til ikke at give det Hellige til Hundene, eller at kaste Perler for Sviin (Matth. 7, 6). Men naar nu Sandheden skal meddeles, ere vi da i alle Tilfælde forpligtede til at meddele den umiddelbare, bogstavelige, ligefremme Sandhed, eller gives der ogsaa en middelbar, en indirecte Meddelelse af Sandheden, som til Tid og Sted kan være berettiget? — Der ere Christne, f. Ex. Qvækerne, som have negtet det Sidste og som kræve, at kun den rene, nøgne Sandhed bør meddeles. De forkaste ikke blot de conventionelle Høflighedsyttringer, skjøndt disses Værdi er bekjendt for Alle, og Ingen derved kan vildledes, men de forkaste ogsaa enhver Omvei i Sandhedens Meddelelse, enhver Forklædning af Sandheden, f. Ex. Anvendelse af Ironi, fordi der heri er et Skin, en Forstillelse, der efter deres Mening strider mod Sandheden. Men dette eensidige Sandhedsbegreb grunder sig i, at man ikke erkjender Forskjellen mellem det sande Skin og det falske Skin. Der gives et sandt Skin, som fremkommer paa et vist Trin af Reflexionen, af Aandsdannelsen, og hvorigjennem Væsenet eller Sandheden bringes til Aabenbarelse, og der er et falsk, et løgnagtigt

Skin, som skjuler Væsenet og forhindrer Sandhedens Erkjendelse. Skinnet er nemlig det, som kun har en tilsyneladende Virkelighed. Men det sande Skin udtrykker tillige, som f. Ex. Ironien, at dets Virkelighed kun er tilsynelabende, og peger hen til Sandheden som til den rette Virkelighed, medens det falske, løgnagtige Skin ikke udtrykker dette og derfor kun skuffer, vildleder og forfører Betragteren til at tage det blot Tilsynelabende, det blot Indbildte i Sandhedens og Virkelighedens Sted. Vil man i enhver Betydning forkaste Skinnet, da maa man ogsaa forkaste al poetisk Indklædning af Sandheden, maa med Tertullian forkaste hele den skjønne Kunst, hvis Element netop er Skinnet, Illusionen, men en Illusion, der tillige kundgjør sig selv som Illusion og gjennem Illusionen bringer den ideale Sandhed til Aabenbarelse. At der nu ogsaa i Livet kunne gives Forhold, hvor den indirecte, forblommede Meddelelse af Sandheden har sin Gyldighed, navnlig som veiberedende for den ligefremme Sandhedsmeddelelse, derom vidner ogsaa den hellige Skrift. Vi kunne her erindre om Propheten Nathan, da han skulde foreholde Kong David hans Syndefald, og begyndte med at fortælle Lignelsen om den rige Mand, der tog den Fattiges eneste Faar, og først da Kongen ad denne Omvei var bleven forberedet, gik over til det ligefremme: Du er Manden, Konge!

§ 97.

Men naar vi da saaledes lære, at det kan være berettiget, ja være Pligt at meddele Sandheden gjennem Skinnet, nemlig det sande Skin, saa staaer dog endnu et vanskeligt Spørgsmaal tilbage, om det nemlig under visse Omstændigheder ogsaa kan være berettiget i Forholdet til andre Mennesker at anvende det falske Skin, ja om det kan blive Pligt

at sige en Usandhed, ved hvilken man vildleder Andre, eller med andre Ord: om den saakaldte Nødløgn kan være berettiget? — At en Nødløgn, der kun udspringer af Egoisme, af Egennytte, af personlige Beqvemmelighedshensyn, er forkastelig, trænger ikke til at udvikles. Heller ikke behøver at udvikles, at de bibelske Exempler paa fromme og høitanseete Mennesker, som have betjent sig af en Nødløgn for at redde sig ud af en Forlegenhed (f. Ex. Abraham og David), ikke kunne retfærdiggjøre den. Spørgsmaalet er, om der gives en Usandhed af Nød i Pligtens Tjeneste.

De største Autoriteter staae her imod hinanden. Basilius forkaster al Nødløgn; Chrysostomus forsvarer den. Augustinus forkaster den og siger, at om end hele Menneskeslægten kunde frelses ved en Løgn, burde man dog lade hele Menneskeslægten gaae tilgrunde; Hieronymus derimod finder Nødløgn at være tilstedelig. Calvin forkaster den; Luther, om han end ikke billiger den, undskylder den dog i visse Tilfælde som uundgaaelig. Kant og Fichte forkaste den; Jacobi forsvarer den. („Jeg vil lyve, som den døende Desdemona løi, jeg vil lyve og bedrage, som den for Orest sig fremstillende Pylades“ o. s. v., i det berømte Sted i Sendebrevet til Fichte).

De, som ubetinget forkaste Nødløgn, gaae ud fra, at Sandheden er det ubetinget Berettigede, hvilket alt Andet maa underordnes. Følgerne af mine Ord og mine Handlinger staae ikke i min Magt; men Sandheden er den høieste Lov, hvilken jeg ubetinget skal adlyde. Vi skulle, siger Fichte, aldeles ikke raisonnere over Følgerne af vore Handlinger; vi skulle kun gjøre og tale, hvad Pligten byder, og lægge Følgerne i Forsynets Haand. Det Høieste, I kunne risquere ved at sige Sandheden, er, at I sætte Livet til, eller at Andre sætte Livet til. Herpaa ligger der ingen Magt, naar kun

Pligten opfyldes og Sandheden faaer sin Gang. Hvor strengt, ja hvor hensynsløst Fichte vilde have dette gjennemført, kan sees af en Samtale, som Steffens meddeler i sit Levnet*), og som kan tjene til at føre os ind i Undersøgelsen. Steffens forelægger Fichte følgende Tilfælde: En Moder, som nylig har født et Barn, ligger farlig syg; i Sideværelset ligger Barnet og er dødt. Moderen spørger ængstelig sin Mand om Barnets Befindende. Meddeler han hende Barnets Død, er der al Sandsynlighed for, at Moderen vil døe af denne Rystelse. Hvad skal da Manden svare paa hendes Spørgsmaal? Hertil svarer Fichte: „Hun skal afvises med sit Spørgsmaal." Men hertil svares atter, at denne Afviisning jo i sig selv vilde være et Svar, nemlig et meget forurolige nde, der i ethvert Tilfælde indeholdt, at Barnets Liv var i Fare. Hertil har Fichte kun det Svar: „Døer Konen af Sandheden, da lad hende døe."

Det almindelige Princip, hvorfra der her gaaes ud, maa vistnok billiges af Alle, og dog ville de Fleste, som høre denne hensynsløse Afgjørelse, have en modstræbende Følelse, en Følelse af, at Bogstaven ihjelslaaer, og at Spørgsmaalet kræver en nærmere Overveielse. Vi mindes Rousseau, der siger, at den strengeste Moral ikke koster Noget paa Papiret. Naar Augustinus kræver, at Menneskekjærligheden skal underordnes Sandhedskjærligheden, da maa Sandhedskjærligheden dog nærmere bestemmes. Man maa ikke oversee, at den lavere Sandhed er underordnet den høiere, at den upersonlige, abstracte og blot formelle Sandhed er underordnet den levende, personlige Sandhed. Men til personlig Sandhed hører

*) 4. B. 157 ff.

Sindelagets Sandhed ikke blot i Forholdet til Gud, men ogsaa til Mennesker, Sandhed i Kjærligheds- og Troskabsforholdet, Sandhed i Kjærlighedens Omsorg for dem, til hvilke vi ere forpligtede i Kjærlighed. Sandhed er modsat Skinnet. Men der maa spørges, om det bestaaer med Sandheden, med Realiteten i det kjærlige Sindelag at udvise en saadan Hensynsløshed mod et elsket Væsen, at sige det en Sandhed, hvis bogstavelige Meddelelse for Tiden vil være dræbende, hvorimod den paa et senere Tidspunct uden Fare vil kunne meddeles; om man ikke ved den strengt formelle Opfyldelse af Sandhedspligten nedsætter det hele Kjærlighedsforhold til et upersonligt Forhold, altsaa til et Skin. Rigorismen, der vil have Sandhedens hensynsløse Meddelelse gjennemført, overseer ganske Forskjellen mellem det Enkelte, formelt Rigtige, og den det hele Forhold, alle Sider af Sagen omfattende Sandhed; overseer, at al Sandhedsmeddelelse i det Enkelte maa normeres ved Viisdommen, der ogsaa skal see hen til de forudseelige Følger af de menneskelige Handlinger, om end disse Følger ikke i enhver Henseende staae i vor Magt. Rigorismen overseer fremdeles eller anerkjender dog ikke tilbørligt, at det hører til dette Livs Nød og Elendighed, at der indtræde uundgaaelige Collisioner mellem den lavere og den høiere Sandhed, ikke som om disse Sandheder i sig selv colliderede eller vare uforenelige; men de collidere og ere uforenelige for det handlende Individuum. Den overseer, at Muligheden til Collisionens Løsning ikke er given med abstracte Regler, der af Alle ligeligen skulle kunne følges, men at Løsningen kun er mulig paa reent individuel Maade, beroer paa det Trin af sædelig og religiøs Udvikling, hvorpaa den handlende Individualitet

befinder sig, det Maal af sædelig Kraft og Viisdom, den Aandsnærværelse og Tact, der staaer til dens Raadighed i det afgjørende Øieblik. Men naar nu det handlende Individuum ikke befinder sig paa det religiøse og sædelige Høidepunct, ikke besidder den Genialitet, at det kan løse Collisionen og forene Bogstavens Sandhed med Aandens, da bliver kun den sædelige Mulighed tilbage for det: at offre det lavere Hensyn for det høiere, for saaledes at frelse sit Forhold til det høiere. Der skeer da vistnok en Krænkelse af det, der ikke bør krænkes; og enhver Usandhed af Nød er et Vidnesbyrd om, at det handlende Individ ikke har været det casuistiske Tilfælde voxent, ikke er den fuldkomne Mand, der ikke støder an i sin Tale, idet han veed at forene Aand og Bogstav. Men ligesom der paa andre Omraader gives Handlinger, der, skjøndt de fra Idealets Standpunct maae forkastes, dog maae indrømmes for Hjerternes Haardheds Skyld, og med denne Restriction blive relativ berettigede og relativ pligtmæssige, fordi større Onder derved afværges, saaledes gives der ogsaa en Usandhed af Nød, der maa indrømmes for Hjerternes Skrøbeligheds Skyld. Saaledes i det anførte Tilfælde, hvor Manden skuffer sin syge Hustru, fordi han frygter for hendes Liv, dersom han paa dette Tidspunct meddeler hende Barnets Død. Dersom han med Kjærligheden i Hjertet havde taget den ihjelslaaende Bogstavsandhed paa Læberne, uden at turde tiltroe sig Kraft og Viisdom til at betage denne Sandhed den dræbende Brod, vilde han da ikke have krænket den høiere Sandhed, Sindelagets Sandhed, Kjærlighedens Forpligtelse, og handlet i Selvmodsigelse? Eller for at tage et andet Exempel af en heelt anden Sphære: En Qvinde, der, for at frelse sin Kydskhed, vildleder sine Forfølgere og bruger en Usandhed som sit Nødværge — handler hun uberettiget,

naar hun offrer Ordets formelle Sandhed for Personlighedens Sandhed, for Troskaben mod sig selv, for Bevarelsen af sin moralske Værdighed, naar denne Udvei viser sig for hende som den eneste mulige? —

Vi have ved disse tvende Exempler tillige villet pege hen til de almindelige Hovedtilfælde, i hvilke der kan blive Tale om en berettiget Usandhed af Nød. De mange Tilfælde kunne nemlig i Almindelighed henføres dertil, at den enten udsiges af Kjærlighed til Menneskene eller som Nødværge mod Menneskene, i hvilket Nødværge enten en berettiget Selvkjærlighed eller Kjærlighed til Andre er virksom. Naar nu den moralske Rigorisme i disse Tilfælde ikke vil tage nogetsomhelst Hensyn, hverken til Hjerternes Haardhed eller Hjerternes Skrøbelighed, og ubetinget vil have Bogstavsandheden gjennemført, da er det ikke blot vor Indsigelse imod den, at den i mange Tilfælde maa medføre en Krænkelse af den høiere Sandhed, af det, hvis Gyldighed maa erkjendes, naar det hele Forhold, naar alle Sider af Sagen betragtes. Men ogsaa i en anden Betydning kommer den i Conflict med Sandheden. Man kan derom overbevise sig, naar man nærmere betragter de Forholdsregler, som Rigoristerne foreskrive for de enkelte Tilfælde, de Udflugter, som de foreskrive, for at man skal kunne undgaae at sige en Usandhed, og som deels bestaae i Taushed, deels i undvigende Svar, hvilke undvigende Svar idelig forvandle sig til tvetydige Svar, der spille over i det Jesuitiske, hvor Ordene ere stillede paa Skruer og fulde af Forbehold, og hvorved man, idet man for enhver Priis vil undgaae at støde an imod Bogstavsandheden, indvikler sig i et Væv af Sophistik, der er forstyrrende og forvirrende for den eenfoldige, naturlige Sandhedsfølelse og meget værre end en simpel Usandhed. Sagen er, at det casuistiske Tilfælde kan

ikke løses efter almindelige Regler og abstracte Anviisninger, men maa løses paa individuel Maade og efter det Trin af sædelig og religiøs Udvikling og Modenhed, hvorpaa Individualiteten befinder sig.

§ 98.

Naar vi da sige, at der i casuistiske Tilfælde kan gives en Usandhed af Nød, der maa indrømmes for Hjerternes Skrøbeligheds Skyld og under de givne Forhold kan være relativ berettiget og pligtmæssig, saa maae vi paa den anden Side gjøre den Tilstaaelse, at der i enhver saadan Usandhed er Noget af Synden, Noget, som trænger til Undskyldning og Tilgivelse. Og skjøndt disse Bestemmelser: „berettiget" og „trængende til Undskyldning", berettiget og dog en Synd, kunne kaldes modsigende, forekommer denne Modsigelse da ikke paa mange Maader i denne Syndighedens og Forviklingernes Verden? Forekommer den ikke paa saa mange Steder i dette Livs Tragedie? — Thi ogsaa Bogstavens Sandhed, den udvortes, factiske Sandhed, ogsaa det formelt Rigtige har sin Ret, sin Gyldighed i Guds hellige Verdensorden. Men ved enhver Nødløgn krænkes det Bud: Du skal ikke sige falsk Vidnesbyrd. Det nytter ikke her med Flere af dem, der forsvare Nødløgn, f. Ex. R. Rothe, at sige, at Vidnesbyrdet i dette Tilfælde jo ikke udspringer af slette, egoistiske Motiver, men af Retfærdighedens og Kjærlighedens Motiver, og at det derfor ikke kan kaldes en Løgn, men ubetinget kan retfærdiggjøres som sædelig normalt, og ikke i nogen Henseende trænger til Undskyldning. Thi hvor skarpt man end vil skjelne mellem Løgn og Usandhed (mendacium og falsiloquium), til det sædeligt Normale vil den paagjældende Usandhed ikke kunne henføres, ligesaalidt som f. Ex. Ægteskabsskilsmisse eller Separation kan

henføres til det sædeligt Normale, om end Separation i enkelte Tilfælde kan blive Pligt. Om denne Usandhed end ikke har det egoistiske Motiv tilfælles med Løgnen, har den dog et Andet tilfælles med Løgnen, at den nemlig sigter til at vildlede Andre, at den udgiver det Falske for det Sande, at der findes Svig, om ikke i den Talendes Hjerte, saa dog i den Talendes Mund, at den med eet Ord henhører under Categorien af det falske Skin; og naar der siges, at dette falske Skin er et Middel, der helliges ved den gode Hensigt, da er der heri Noget af den jesuitiske Moral. Thi det falske Skin er i Guds, i Sandhedens og Hellighedens Verdensorden det efter sit Begreb Uberettigede, det, som ikke skal være. Naar der nu ikke destomindre maa siges, at der gives Tilfælde, hvori saadan Usandhed ikke kan undgaaes, hvilket en Christen kun kan føle som en Lidelse, da viser dette hen til en almindelig Syndighedens Tilstand, en Løgnagtighedens Forbandelse, der hviler over Menneskeslægten. Skue vi ind i vore sociale Forhold, i hvilken Afgrund af Usandhed skue vi da ikke ind! — At der i en saadan Verden, der ikke blot er opfyldt af løgnagtige Ord, men ogsaa af løgnagtige Gjerninger, kunne opstaae Forviklinger og vanskelige Samvittighedstilfælde, er saare forklarligt.

Men naar vi saaledes søge mangfoldige Collisioners Grund i Samfundets Fordærvelse, maae vi med ikke mindre Styrke fremhæve, at deres Uopløselighed saare ofte grunder sig i Individernes Svaghed og Skrøbelighed. Thi det Spørgsmaal staaer stedse tilbage: om de nævnte Collisioner mellem Bogstavens Sandhed og Aandens Sandhed, Ordets Sandhed og Personlighedens og Sindelagets Sandhed ikke vilde kunne løses, dersom disse Individer stode paa et høiere Trin af sædelig og religiøs Modenhed, havde mere Tro paa Gud,

mere Mod til at lægge Følgerne af deres Ord og Handlinger i Guds Haand, tillige betænkende, hvor Meget i Følgerne af vore Handlinger der for os er uforudseeligt; dersom disse Individer havde mere Viisdom til at sige Sandheden paa den rette Maade, med andre Ord: om Collisionen ikke vilde kunne løses, dersom vi i langt høiere Grad vare sædelige Characterer, christelige Personligheder end vi ere det? Sætte vi saaledes det ovenanførte Tilfælde, hvor Manden skuffer sin syge Hustru, fordi han frygter for, at hun ikke kan taale at erfare sit Barns Død, hvo tør paastaae, at dersom Manden havde været istand til at meddele hende Barnets Død paa den rette Maade, i Religionens Kraft og med Religionens Viisdom og Trøst, at der derved ikke vilde have kunnet fremkomme en religiøs Crisis i hendes Sjæl, der ogsaa havde kunnet indvirke helbredende paa hendes legemlige Tilstand? Og dersom den havde ført til Døden, hvo tør paastaae, at denne Død, dersom den var en christelig Død, havde været et Onde enten for hende selv eller for hendes Efterladte? Eller tænke vi os Qvinden, der, for at frelse sin Kydskhed, bruger en Usandhed som sit Nødværge, hvo tør paastaae, at dersom hun til sine Forfølgere havde sagt Sandheden, men sagt den i qvindelig Heroisme, i Tro paa Gud, i det Mod, den Sjælshøihed, der udspringer af den rene Bevidsthed, foreholdende sine Forfølgere det Slette og Uværdige i deres Foretagende, at hun ikke havde kunnet afvæbne disse ved den Magt, som er i den gode, den retfærdige Sag, som Gud vil beskytte? Og selv om hun havde maattet lide det Uværdige, hvo tør paastaae, at hun lidende ikke havde kunnet bevare sin moralske Værdighed? Og den døende Desdemona, som Jacobi berømmer, idet han dog i Virkeligheden ender med at undskylde hende, hvo tør paastaae, at hun ikke med en høiere og

renere Kjærlighed havde kunnet skjule Syndernes Mangfoldighed, ikke paa en renere og fuldkomnere Maade vilde have kunnet kaste Kjærlighedens og Tilgivelsens Slør over hendes Ægtefælles Forbrydelse imod hende? Det samme Tilfælde faaer saaledes en forskjellig Løsning efter de forskjellige Individualiteter og deres forskjellige sædelige og religiøse Udviklingstrin.

Et i moralsk og religiøs Henseende beundringsværdigt Forhold i Collisionen mellem Menneskekjærlighed og Sandhedskjærlighed er skildret i Walter Scotts uforlignelige „Fængslet i Edinburgh“ (The Heart of Mid-Lothian), hvor Menneskekjærlighed er i Skikkelse af den ømmeste Søsterkjærlighed. Jeanie Deans kan frelse sin Søsters Liv, der er anklaget for Barnemord, ved at sige en Nødløgn, vistnok en Eed, for Retten; men naar hun aflægger sit Vidnesbyrd i Overeensstemmelse med den bogstavelige Sandhed, bliver Følgen den, at hendes Søster henrettes uskyldig. Efter dagjældende, meget urimelige Lov blev nemlig den, der lagde Dølgsmaal paa sit Svangerskab og forsømte at kalde Nogen til Hjelp til Fødselen, naar Barnet var bortkommet, at ansee som skyldig i forsætlig at have ombragt sit Barn. Dersom nu Jeanie Deans med Eed vil bekræfte, at Søsteren har aabenbaret hende sin Tilstand, er Søsteren frelst. Men skjøndt Jeanie Deans er fuldkommen overbeviist om, at Søsteren ikke har begaaet den Forbrydelse, for hvilken hun er anklaget, vil og tør hun dog ikke aflægge denne Eed, da Søsteren Intet har aabenbaret hende. Søsteren bliver da dømt til at henrettes. De Fleste vilde vistnok finde, at her var Stedet til en Antinomisme i Jacobi's Maneer (Jeg vil lyve som den døende Desdemona, jeg vil bryde Eed o. s. v.), at foretrække Kjær-

ligheden og den indre Overbeviisning om Søsterens Uskyldighed for Bogstavsandheden efter Loven, frelse den ulykkelige, i denne Sag uskyldige, inderlig elskede Søsters Liv, istedenfor at bøie sig under en urimelig Lovs dødbringende Bogstav. De Fleste vilde i ethvert Tilfælde være tilbøielige til at undskylde og tilgive Jeanie Deans, dersom hun her havde aflagt en falsk Eed og derved værnet om den høiere Sandhed. Hun vil, kan og tør det ikke for sin Samvittighed. Men da hendes Søsters Dom er falden, da anvender hun alle Kjærlighedens, alle Selvopoffrelsens Midler, der for de Fleste sikkert vilde have været alt for ubeqvemme, underkaster sig Farer og Besværligheder, vandrer paa sin Fod den lange, farefulde Vei for at trænge frem til Hertugen af Argyle, stedes for Dronningen, hvor hun taler sin ulykkelige Søsters og sin ulykkelige Families Sag, og opnaaer Søsterens Benaadning. I Tro paa Gud har hun nu ikke blot fyldestgjort Sandheden, men ogsaa Søsterkjærligheden. Det er hendes Tro paa Gud, paa hvilken vi især delesheb maae fæste Opmærksomheden. Thi hendes Tankegang er denne: Vil Gud frelse min stakkels Søster, og vil han frelse hende ved mig, da kan han det, uden at han trænger til min Løgn, eller at jeg, tvertimod hans udtrykkelige Bud, tager hans Navn forfængeligt. Og hvo tør modsige Sandheden i denne Tankegang?

Men det Bedste i denne Fortælling er, at den ikke blot er en Digtning. Kjernen i den berømte Roman er en virkelig Historie. Jeanie Deans har virkelig levet paa Jorden og i alt Væsentligt handlet som anført. Paa Irongray Kirkegaard har Digteren ladet opreise en Mindesteen med følgende Indskrift:

Denne Steen blev opreist af Waverleys Forfatter til Erindring om Helene Walker, som er hensovet i Frelsens

Aar 1791. Denne Jomfru øvede i Ydmyghed alle de Dyder, med hvilke Phantasien har smykket den Characteer, som i Digtningen bærer Navnet Jeanie Deans. Hun vilde ikke afvige et Skridt fra Sandhedens Vei, selv hvor det gjaldt at frelse Søsterens Liv, og dog opnaaede hun denne Søsters Befrielse fra Lovens Strenghed ved personlige Opoffrelser, hvis Storhed ikke var ringere end Reenheden i hendes Hensigter. Ære være Graven, hvor Fattigdom hviler i skjøn Forening af Sandhed og Søsterkjærlighed*).

Hvo vil ikke gjerne efterkomme denne Fordring: at ære dette Minde? Og hvo vil ikke indrømme, at om han end vilde have fundet det undskyldeligt, skikket til at sees i et meget formildende Lys, tilgiveligt, dersom hun, for at frelse Søsterens Liv, havde aflagt den falske Eed, han dog nu maa agte, høiagte hende i en langt høiere Grad, end det ellers vilde have været ham muligt? Hvo føler sig ikke gjennemtrængt af den frivilligste og hjerteligste Beundring? —

§ 99.

Vi føres derfor stedse paany tilbage til, at der til at sige Sandheden under vanskelige Forhold udfordres en Kraft i Personligheden og en Viisdom, hvis Væsentlige er det eenfoldige Øie, forenet med Beredvillighed til at bringe Offere og ikke at skaane sig selv, der overstiger de Flestes Evner, hvorfor de vælge den Udvei at frelse sig ved List, hvad altid er et Tegn paa, at Magten, i nærværende Tilfælde den moralske og religiøse Magt, ikke slaaer til. Naar vi derfor i det Foregaaende have sagt, at Nødløgn i visse Tilfælde er uundgaaelig paa Grund af Hjerternes Skrøbelighed, maae vi dog paa det stærkeste fremhæve, at det maa være Opgaven at overvinde denne Skrøbelighed. Selv den

*) Eberty: Walter Scott. II, 290. Jvfr. Lockhart VII, 320.

Nødløgn, vi kalde den uundgaaelige, giver os Følelsen af det, som er os uværdigt, og det er netop i Christi Efterfølgelse, at dette Uværdige mere og mere skal bringes til at forsvinde. Nødløgns Uundgaaelighed vil nemlig i samme Maal forsvinde, som et Individuum udvikler sig til sand Personlighed og Characteer, voxer i Tro, i Mod, i Villighed til at lide og bringe Offere for Sandhedens Skyld, i Viisdom; i samme Maal som han voxer i moralsk Magt, vil han kunne undvære at bruge List. Thi jo mægtigere og visere i religiøs og moralsk Betydning en Personlighed er, desto mere uafhængig er den af sine Omgivelser, udøver en bestemmende Indflydelse over disse, eller bevarer dog sin Uafhængighed af den ved at lide, hvad der bør lides, medens List altid er et Tegn paa en falsk Afhængighed af Omgivelserne. Schleiermacher, der ubetinget forkaster Nødløgn, opstiller den Regel, at vi skulle ordne vore Forhold saaledes, at den Nødvendighed at sige en Usandhed aldeles ikke kan opstaae for os, at altsaa Ingen vover at forelægge os et Spørgsmaal, der ikke burde gjøres, eller, dersom man dog forelægger os det, at det da kan skaffes tilside uden Nødløgn. Men da Foranledningen til at sige en Usandhed muligen kan opstaae for os, ogsaa naar vi ikke blive spurgte, ville vi hellere udtrykke dette saaledes, at vi skulle tragte efter Kraftens Aand, der giver os Tro og Mod, giver os Sandhedens og Kjærlighedens Magt i vort Forhold til Andre, og at vi skulle tragte efter Viisdommens Aand, der giver os at handle i fuld Besindighed, saaledes at vi have samtlige Forhold i deres Heelhed for Øie. Men dette kunne vi atter udtrykke saaledes, at vi skulle tragte efter at være sande; thi kun naar Sandheden er bleven vor Natur (i Jeanie Deans var Sanddruhed hendes Natur), kunne vi ogsaa have den individuelle Tact og Sikkerhed, som

er fornøden til det vanskelige Tilfældes Afgjørelse. Det her Opstillede er vistnok et Ideal, der kun tilnærmelsesviis kan blive virkeligt; men hvor det i fuld Betydning er virkeligt, er ogsaa en Usandhed af Nød absolut umulig. Nødløgn kan ikke findes hos den Personlighed, hos hvem der findes det fuldkomne Mod, den fuldkomne Kjærlighed og Hellighed og det altgjennemtrængende Blik. Selv ikke i Forhold til Vanvittige og Rasende vil der behøves en Nødløgn; thi der er en bydende, en Dæmonerne besværgende Magt i den hellige Personligheds Ord. Saaledes see vi det i Christo, hos hvem Intet findes, der i fjerneste Maade kan gaae ind under Categorien af Nødløgn. Eet med hans Ord er hans hellige Personlighed, som er uforviklet med denne Verdens Syndighed, og denne Verdens Fyrste har ingen Deel i ham, og i denne sin Personligheds hellige Magt og hellige Viisdom løser han alle Collisioner og beseirer alle casuistiske Tilfælde. Og skjøndt han ikke kan forhindre sine Fjender fra at henvende utilbørlige og fristende Spørgsmaal til ham, besvarer han dem dog, som der staaer skrevet: Ingen kunde svare ham et Ord, og Ingen vovede at gjøre Spørgsmaal til ham fra denne Dag (Matth. 22, 46).

§ 100.

Som der gives en Usandhed af Nød, saaledes ogsaa en Sandhed af Nød eller E e d e n. Eeden forudsætter, at det i det menneskelige Samfund kun staaer sig meget ufuldkomment med Menneskekjærligheden og Sandhedskjærligheden, forudsætter, at Menneskene mangle Tillid til hverandre, og at deres Sandhedskjærlighed, deres Agtelse og Ærefrygt for Sandheden i mange Tilfælde trænger til at støttes ved Eedens overordentlige Middel. Men det hører til Menneske-

kjærlighed og Sandhedskjærlighed at værne og værge om Edens Hellighed i det menneskelige Samfund.

Eden er den høitidelige Forsikkring om et Udsagns Sandhed under Paaberaabelse af Gud den Alvidende og Hellige, som straffer Løgnen. Var Guds Rige fuldkommet paa Jorden, da vilde Eden være overflødig; thi Alle vilde tale Sandhed og være aabenbare for hverandre. Men nu er Løgnen og den gjensidige Mistillid i Verden, og derfor er fra ældgammel Tid Eden opkommen som en Garantie for Sandruheden: thi Garantien for den enkelte Sandhedspligts Opfyldelse ligger i Menneskets personlige Forhold til den høieste hellige Sandhed eller Gud. Idet Edens Indførelse i det menneskelige Samfund gaaer ud fra en Mistillid til Menneskene, gaaer den ligesaavel ud fra en Tillid til dem, at de nemlig, naar de stilles for Guds Aasyn, ville bevæges til at tale Sandhed. Hvo som her endnu lyver, for ham gives der ingen videre Instans. Det Udsagn, der er beediget, er subsumeret under den høieste, altomfattende Sandhed og den Sværgendes personlige Forhold til denne. Saa sandt Gud lever, eller saa sandt hjelpe mig Gud og hans hellige Ord, saa sandt er ogsaa dette mit enkelte Udsagn, det være sig nu en Bekræftelse (juramentum assertorium, Vidne- og Renselseseed) eller et Løvte (juramentum promissorium). Der er i Eden en Lighed med Bønnen, forsaavidt som den Sværgende ligesom den Bedende drages ud af alle endelige Forhold og stilles for Guds Aasyn. Men i Ligheden er der atter en stor Ulighed. Thi Bønnen udspringer af Kjærlighedens Trang til Foreningen med Gud, og vil ingensinde ophøre, hverken i den nærværende eller den tilkommende Verden; Eden derimod udspringer af Lovens Nødvendighed i en syndig Verden, der er affalden fra Kjærligheden, og hvor isteden-

for Kjærligheden det blotte Retsforhold er indtraadt. Eeden vil forsvinde, naar Syndens og Lovens Herredømme forsvinder.

I Almindelighed finder Eeden derfor ogsaa sin Anvendelse i Staten, til hvis Opgave det hører at yde Garantier imod Forbrydelsen. Men idet Staten ikke kan undvære Eeden, erkjender den, at dens udvortes Garantier ikke ere tilstrækkelige, men at den trænger ikke blot til den moralske, men ogsaa til den *religiøse* Garantie. Som Garantie for Sanddruheden har Eeden en skjermende og værnende, en afværgende og forhindrende, en Sandheden fremtvingende Betydning. Fra Idealets Standpunct, fra Guds Riges Standpunct, hvor dette tænkes i sin Fuldkommenhed, maa Eeden forkastes som noget overflødigt, som Noget, der ikke bør findes i de Helliges Samfund og tilhører lavere Livskredse. Heri finde vi Grunden til Christi Yttring i Bjergprædiken (Matth. 5, 33—37; Jac. 5, 12). Der er sagt til de Gamle: Du skal ikke gjøre nogen falsk Eed, men Du skal holde Herren dine Eeder. Men jeg siger Eder, at I skulle aldeles ikke sværge, hverken ved Himmelen, thi den er Guds Stol; ei heller ved Jorden, thi den er hans Fodskammel; ei heller ved Jerusalem, thi det er den store Konges Stad; Du skal og ikke sværge ved dit Hoved, thi Du kan ikke gjøre eet Haar hvidt eller sort. Men Eders Tale skal være ja, ja, nei, nei; men hvad der er over dette, er af det Onde. Der er stridt om Meningen af disse Ord, om de nemlig indeholde en ubetinget Forkastelse af Eeden eller kun en betinget, ikke forkaste Eeden i sig selv, men kun den letsindige Brug af Eeden i det daglige Liv, bekjæmpe Rabbinernes spidsfindige Lærdomme, som førte til, at man vel havde Sky for at sværge ved Guds Navn, men desto letsindigere omgikkes med andre Eedsformer: ved Himlen, ved

Jorden, ved Jerusalem, ved sit Hoved o. s. v. Sammenhængen tilsteder imidlertid ikke at lægge en saadan Begrændsning ind i Herrens Ord. Og hvor matte og tomme, hvor aldeles uden Prægnans blive ikke Herrens Ord, dersom de kun skulle sige dette: Du skal ikke sværge falsk Eed, men holde Herren dine Eeder; men jeg siger Eder: I skulle ikke sværge letsindigt i det daglige Liv, og skulle ikke sværge ved det Skabte. Naar der er sagt, at Herren som forkastelige Eeder kun nævner Eederne ved det Skabte, men ikke Eeden ved Gud eller Eeden selv, der altsaa maa antages at være billiget, saa maa bemærkes, at Eeden ved Gud ikke behøvede udtrykkeligt at nævnes, da den heeltigjennem er forudsat, ligesom der jo ogsaa var sagt til de Gamle: Du skal holde Herren dine Eeder. Men naar Christus nævner Eederne ved det Skabte, ved Himlen, ved Jorden o. s. v., da vil han derved bringe til Bevidsthed, at enhver saadan Eed i Grunden er en Eed ved Gud, fordi Tanken nødvendigt maa føre tilbage til Gud (Himlen er hans Throne, Jorden hans Fodskammel); og det er dette, det er selve Eeden, der misbilliges, fordi Talen skal være ja, ja, nei, nei! Begrændsningen af disse Herrens Ord maa søges ad en anden Vei. I Bjergprædikenen udlægger Christus Loven efter dens Aandelighed og Inderlighed, fører Moseloven, der er beheftet med den Bestemmelse at være en Retslov, tilbage til Evangeliets, til Kjærlighedens Lov, udtaler Fuldkommenhedens uendelige Fordringer, der kun kunne faae en fuldkommen Opfyldelse i en Samfundstilstand, meget forskjellig fra den nærværende. Ikke som om disse Fordringer vare et tomt Ideal. De ere allerede i en begyndende Opfyldelse, og de Helliges Samfund er allerede i Verden. Men deels er de Helliges Samfund forborgent, deels er det i Adspredelsen, i en Diaspora. Ogsaa efterat Evangeliet er ind-

kommet i Verden, vedbliver Syndens og Lovens Herredømme i Verden indtil alle Tings Fuldkommelses Tid. Ogsaa efterat Guds Rige er kommet med Hjertets Retfærdighed, der beviser sig i de christelige Individers Liv, bestaaer den borgerlige Retfærdigheds Rige, der omfatter den udvortes Retfærdighed, Retsforholdenes Rige, hvilket Alle uden Forskjel ere underlagte. En Christen maa leve sit Liv i begge Riger, og tragte efter at opfylde begge Fordringer, ligesom Christus selv for at opfylde al Retfærdighed, ogsaa den som det bestaaende jordiske Samfund krævede, underkastede sig sit Folks Ordninger og Love, skjøndt han i Aanden var ophøiet derover. Mennoniterne, Qvækerne og andre Secter, der betragte det som pligtstridigt for en Christen at aflægge den Eed, som Øvrigheden kræver, hylde dermed en Anskuelse, der maa kaldes sværmerisk, fordi den deels vil foregribe et Trin af Fuldkommenhed i det menneskelige Samfund, som ligger udover disse jordiske Betingelser, deels hovmodigt paastaaer, at en Christen ikke behøver at opfylde al Retfærdighed, ikke behøver at opfylde, hvad Borgersamfundet kræver. De unddrage sig ogsaa i dette Stykke for Christi Efterfølgelse; thi Christus selv har, idetmindste middelbart, anerkjendt Eeden, idet han i Forhøret svarede Ypperstepræsten, der spurgte: Jeg besværger Dig ved den levende Gud, at Du siger os, om Du er Christus, den Høilovedes Søn? hvorved Christus lagde for Dagen, at han stillede sig under Loven. I Modsætning til saadanne sværmeriske Lærdomme fastholde vi, hvad Luther siger i sin store Katechismus til det andet Bud, at „Eeden er en god Gjerning, ved hvilken Gud lovprises, Sandhed og Retfærdighed stadfæstes, Løgnen gjendrives, Folk bringes til Enighed, Lydighed tilveiebringes og Trætter bilægges; thi Gud selv er midt imellem Parterne“ (intervenit). Ogsaa Apostelen Paulus bruger

i sine Breve oftere saadanne Talemaader, der ere beslægtede med Eeden: Jeg kalder Gud til Vidne over mig (2 Cor. 1, 23), Gud er mit Vidne (Rom. 1, 9). Dog have disse Yttringer ikke Eedens egentlige Form og maae snarere sammenstilles med Herrens: Sandelig, sandelig jeg siger Eder!

§ 101.

Af stor Vigtighed er Formen, i hvilken Eeden aflægges. Forkastelig er Exsecrationen eller den Form af Eeden, i hvilken den Sværgende udfordrer Gud til evigt at straffe ham, dersom han sværger falskelig, hypothetisk forbander sig selv, vil være evig fordømt, sætter sin evige Salighed i Pant. En saadan Sværgen er anmassende og irreligiøs; thi Mennesket bør ikke ligeoverfor Gud ville disponere over sig selv, og her gjælder Herrens Ord: Du kan ikke gjøre eet Haar paa dit Hoved sort eller hvidt. Mennesket skal ikke foreskrive Gud, hvorledes han skal straffe ham, skal ikke for sig selv ville afskjære Naadens og Barmhjertighedens sidste Udvei. Den sande Form af Eeden er den, ved hvilken den Sværgende kræver Gud til Vidne, bekræfter sit Udsagn for den alvidende Guds Aasyn, stiller sig ind under den ubetingede Afhængighed af Gud, med den Bevidsthed, at Gud vil straffe Løgnen og al Uret, og at den, som sværger falskelig, vil paadrage sig Guds Straf og Unaade. Men dette er ingenlunde det Samme som selv at bestemme Straffen og at gjøre Afkald paa nogensomhelst Barmhjertighed af Gud. Den almindelige Form for Eeden i den evangeliske Christenhed er denne: Saa sandt hjelpe mig Gud og hans hellige Ord! Den udelukker vistnok ikke Muligheden af en Fortolkning, ifølge hvilken den vilde indeholde er hypothetisk Selvforbandelse, et hypothetisk Afkald paa Frelsen. Men dens rette Mening er: saasandt jeg sætter

min Fortrøstning til Gud og hans hellige Ord, saasandt jeg veed, at han ikke lader sig spotte, og at jeg hjemfalder til hans retfærdige Dom, dersom jeg sværger falskelig. Eet er det at blive sig sin Afhængighed af Gud levende bevidst, i Ærefrygt at stille sig ind baade under hans Naade og under hans Retfærdighed, ganske at henstille sig og sin Sag til ham; et Andet er det at foreskrive Gud, hvorledes han skal straffe, at ville sætte Grændse for hans Barmhjertighed, at trodse paa sin egen Retfærdighed, hvad navnlig ved en Forpligtelses- og Løvte-Eed er formasteligt. Thi hvo tør i alle Dele stole paa sin Troskab og udfordre Gud til at veie den? Spirer til den hypothetiske Selvforbandelse findes i det Gamle Testamente: „Herren gjøre saaledes eller saaledes ved mig", skjøndt her i Almindelighed kun tænkes paa timelige og ikke paa evige Straffe. Men det er videre uddannet af Jøderne i senere Tider, og de græsseligste Selvforbandelser og Udfordringer af de guddommelige Straffedomme findes i de jødiske Eeder.

§ 102.

Da Eeden kun lader sig retfærdiggjøre ved en Nød i det menneskelige Samfund, nemlig den gjensidige Mistillids Nød, bør den ogsaa kun anvendes, hvor en virkelig Nød er tilstede, eller i Sager af høi Vigtighed. Naar der nuomstunder i de borgerlige Forhold kræves og tilbydes Eed ved de ubetydeligste Anledninger, da er dette en grov og forargelig Misbrug. Det indeholder en bitter Anklage mod Samfundets sædelige Tilstande; thi Samfundet erklæres for at være demoraliseret, naar man ved saadanne Anledninger ikke kan have nok i det simple Ja og Nei, men strax maa tage sin Tilflugt til Eeden. Og det maa betragtes som en

Mærkelighed af en meget alvorlig Natur, naar Staten, der mere og mere har indtaget en indifferent Stilling til Religionen og Kirken, og i saa mange Henseender har givet efter for den religionsløse Humanitet, der mener, at Staten i sine Institutioner godt kan undvære Religionen, dog ikke har kunnet sætte en Grændse for den alt for hyppige og utilbørlige Sværgen og Paaberaabelse af Gud og hans hellige Ord, som i de senere Aar er bleven yderligere forøget ved de mange politiske Eeder, det constitutionelle System med sine idelige Omskiftninger har medført. Sagen er at Staten, uagtet sin Indifferentisme, ikke kan undvære den religiøse Garantie. Men man overseer, at den enkelte Garantie, Eeden, bliver uden Betydning, naar man forholder sig ligegyldig til den store Garantie: Folkets Religiøsitet, der maa have sin Støtte i de bestaaende Institutioner. Jo mere den store, almindelige Garantie er tilstede, desto sjeldnere vil man behøve at tage sin Tilflugt til den enkelte Garantie; men desto virksommere vil man da ogsaa kunne gjøre den. Den altfor hyppigt anvendte Eed ophæver sig selv, og Sandhedsfølelsen sløves i Folket. Der maa siges, at den megen Sværgen, der ogsaa anvendes i reent borgerlige Forhold, og som er en trykkende Byrde for samvittighedsfulde Embedsmænd, der skulle affordre Eed ved meget ringe Anledninger, selv er en Nød; thi den letsindige Affordring af Eeden foranlediger letsindige Tilbud og letsindig Eedsaflæggelse og Meeneed, hvorpaa der haves mange og forfærdelige, mere og mere tiltagende Exempler.

Det Forfærdelige i Meeneed er, at den Sværgende ikke blot driver et Spil med den enkelte Sandhed, men med Sandheden selv, og spotter Gud. I Meeneed er der noget Beslægtet med Sacramentets uværdige Nydelse. Den, som sværger falsk, sværger sig selv til Dom. Den alvorligste

Forberedelse er vistnok nødvendig, forinden man skrider til Eedsaflæggelse. At bryde den Eed, der er svoren frivillig og med fuld Bevidsthed, er gruopvækkende Troløshed ikke blot mod Mennesker, men mod Gud og Ens egen Samvittighed. Dog gives der Tilfælde, hvor den Sværgende kan løses fra Eedens Forpligtelse, naar dette skeer ved den rette Autoritet, som i Almindelighed er den eller de, i hvis Interesse Forpligtelsen er overtaget, f. Ex. Kongen som Statens Repræsentant*). — En paatvungen eller paalistet Eed er en Nullitet; og en Eed, ved hvilken man forpligter sig til at begaae, hvad der strider mod Guds Bud, bør ikke holdes, men angres. Idet Herodes (Marc. 6, 22—29) lod Johannes den Døber henrette, fordi han ansaae sig bunden ved en letsindig Eed, dyngede han kun Synd paa Synd. Og naar hine Jøder i Ap. Gj. 23, 21 svore og forbandede sig paa, at de ikke vilde hverken spise eller drikke, forinden de havde ihjelslaaet Apostelen Paulus, da var dette en fanatisk Eed, der kun egnede sig til at angres.

§ 103.

Aflægger Løgn og taler Sandhed! (Eph. 4, 25). Dette Bud kan i Livets forskjellige Forhold kun gjennemføres i samme Maal, som Personligheden selv er sand. Men den christelige Personligheds indre Sandhed er i fri Aandelighed Eet med Kjærligheden, som ogsaa maa afspeile sig i en Christens Tale. Naar vi da sige, at en Christens Tale skal have Sandhedens Præg, da sige vi ogsaa, at den skal have den christelige

---

*) Hvorvidt der gives Nødstilstande i Samfundet, i hvilke Mennesker i deres Samvittighed kunne føle sig løste fra en Eed, kan kun besvares ved en Undersøgelse af selve disse Nødstilstande.

Humanitets aandelige Præg. Derfor kræver Apostelen, at al raadden og letfærdig Tale skal være fremmed for de Christne (Eph. 4, 29); at de Christnes Tale skal være yndelig, krydret med Salt, at de kunne vide, hvorledes man bør svare Enhver (Coll. 4, 6), hvorved han tillige kræver, at en vis Sjæleskjønhed skal udtrykke sig i Talen. Om Synder i Talen siger Herren, at Menneskene paa Dommens Dag skulle aflægge Regnskab for hvert utilbørligt Ord, de have talet (Matth. 12, 36).

Formaningen om de utilbørlige Ord og Dommens Dag maa fylde vore Sjæle med en hellig Frygt. Qvækere og pietistiske Partier have meent at kunne sikkre sig imod Dommen ved at indskrænke Talen til det Allernødtørftigste; saa lidet som muligt at tale om de verdslige Ting, hvor det Utilbørlige altid ligger nær, men overveiende kun at tale om det Hellige, om de Ting, der høre til Guds Rige; og om disse kun at tale i Christi egne Ord, der jo umuligt kunne være utilbørlige. Trappisterne have, for at undgaae de utilbørlige Ord og Regnskabet derfor paa Dommens Dag, bestemt sig til aldeles ikke at tale og paalagt sig selv en Taushed, der kun stundom afbrydes ved det ene Ord: Kom ihu, at Du skal døe! At disse Opfatninger ere usande, er indlysende. Christus havde ikke behøvet at sende sine Disciple Sandhedsaanden, dersom han kun havde villet binde dem til en blot Gjentagelse af hans egne Ord. Og naar Apostelen siger, at denne er den fuldkomne Mand, der ikke støder an i sin Tale (Jac. 3, 2), saa er dette jo ganske modsat Trappisterne, der mene, at denne er den fuldkomne Mand, der tier stille, ganske afholder sig fra Talens Brug. Hvad der skal forstaaes ved utilbørlige Ord vil bedst kunne erkjendes naar vi spørge: hvilke Ord ere tilbørlige, eller naar er vor Tale som den bør være? Svaret

maa blive, at da er vor Tale som den bør være, naar den er Sandhedstale, naar vor Tale, hvad enten den handler om det Høieste og Helligste, eller om det daglige og selskabelige Livs Forhold, ikke blot er sand efter sit Indhold, men ogsaa er personlig Sandhed i os selv. Fremdeles er vor Tale som den bør være, naar den ikke blot er Sandhedstale, men naar Sandheden ogsaa siges i Kjærlighed, ikke som om Kjærligheden altid skulde bæres paa Læberne, men saaledes at det fornemmes, at Kjærligheden dog er i vor Sjæls inderste Grund. Og endelig er vor Tale som den bør være, naar den er besindig Tale, der heelt igjennem er behersket af Aanden, naar vi hverken sige for Meget eller for Lidet, sige Alt til rette Tid og paa rette Sted, og naar Talen fremgaaer af en indre Fred, en indre Ro og Ligevægt i vort Væsen, der meddeler sig til dem, med hvilke vi tale. Heraf følger, at al usand Tale, al ukjærlig Tale, al ubesindig og lidenskabelig Tale er utilbørlig Tale, for hvilken der skal gjøres Regnskab paa Dommens Dag. Og ved usand Tale tænke vi ikke blot paa den Tale, der udbreder Vildfarelse, heller ikke paa alle de Bespottelser, der udtales af Christushadere, som da Pharisæerne sagde om Herren, at han uddrev Djævle ved Beelzebub, heller ikke paa aabenbar Løgn og Bagvadskelse. Vi tænke herved ogsaa paa den overbeviisningsløse Tale, de tomme Talemaader og hule Klange, der ikke have Rod i Menneskets Indre, de tomme Efterklange af Andres Tale og Meninger, den blotte Phrase, der ikke mindst i den nærværende, phænomensyge Tid er saa almindelig, baade naar der handles om det Høieste og Helligste, og i det selskabelige Liv. Men ogsaa Sandhedstale kan blive utilbørlig Tale, naar Sandheden ikke siges i Kjærlighed, naar den siges i Ukjærlighed og Bitterhed, mere tjener til at forbittre end til at forbedre,

tjener til at sønderbryde det knækkede Rør, udslukke den rygende Tande, som Herren vil have skaanet. Baade Sandhedstale og Kjærlighedstale kan blive utilbørlig Tale, naar den ikke er i Besindighed, naar vi i Lidenskabelighed, i Heftighed lade os føre ud over Grændsen. Vi meente det maaskee ikke saa ilde, og dog har det Ord, vi i Ubesindighed udslyngede, maaskee anrettet en stor Forstyrrelse i den Kreds, i hvilken vi vare satte til at virke, eller har saaret, krænket, knust et enkelt Menneskehjerte, hvilket vi dog ikke vilde knuse. Prøve vi os selv og vore Omgivelser efter denne Regel, ville vi vistnok komme til at sande Apostelens Ord, at den er den fuldkomne Mand, der ikke støder an i sin Tale, og at Christus alene, vor Frelser og vort Forbillede, er denne fuldkomne Mand.

Og hvad nu angaaer Herrens Ord, at vi paa hiin Dag skulle gjøre Regnskab for hvert utilbørligt Ord, vi have talet, da maa dette opfattes under samme Synspunct som naar Herren siger, at vi paa hiin Dag skulle dømmes efter vore Gjerninger. Ord og Gjerning ere uadskillelige. Et Menneskes Ord og et Menneskes Gjerninger ere ligesom en Legemliggjørelse af det, som boer i et Menneskes Indre, ere ligesom Speile, hvori et Menneskes inderste Sindelag, hans Hjertestilling til Gud og Sandheden afspeiler sig. Paa Dommens Dag skulle disse Speile fremstilles for os, at vi kunne see os selv, at alle de Gjerninger, vi have gjort i Verden, alle de Ord, vi have talet, og som have Betydning for Samvittigheden, skulle vise sig for os i en stor, sammentrængt Erindring, i hvilken vi skulle see vort hele Liv paa een Gang, i et nærværende Nu, ligesom i eet stort Billede skulle see, hvad der var Kjernen i vort indvortes Menneske; thi det er ikke Ordet og Gjerningerne, adskilte fra Sindelaget, som skulle dømmes; det er Sindelaget, det er Mennesket selv, som

skal dømmes gjennem hans Ord og Gjerninger. Ingen af os vil kunne bestaae i denne Dom, dersom vi da ikke kjende gode Ord, vi allerede i dette Liv maae have indøvet, dersom vi ikke kjende et Troens Ord om Syndernes Forladelse, om Retfærdiggjørelse af Tro, et Bønnens Ord: Gud vær mig Synder naadig! Men i Christi Efterfølgelse skulle vi tragte efter at bringe de utilbørlige Ord mere og mere til at forsvinde af vort Liv, idet vi hengive os til hans Førelse, der ogsaa er kommen til at forløse os fra de utilbørlige Ord og til at ombanne og fornye vor Tale, at den maa blive Sandheds, Kjærligheds og Besindigheds Tale. Det er ikke vanskeligt at have Sandhed uden Kjærlighed, og det er ikke vanskeligt at have Kjærlighed uden Sandhed. Foreningen er det Vanskelige, hvad de kirkelige Lærestridigheders Historie tilstrækkelig viser, hvor der er stridt om Sandheden i ukjærlig, bitter og utilbørlig Polemik, hvor vi saa ofte istedenfor Sandhed i Kjærlighed finde Sandhed i Had, og Sandhed i Hovmod eller Sandhed i Misundelse og Hævnlyst o. s. v.

Endnu tilføie vi, at Ingen vil kunne godtgjøre, at Spøg, Skjemt og Vittighed skulde være udelukket fra den christelige Tale. Dette frie Spil har sin æsthetiske Gyldighed. Men det Æsthetiske maa have sin Forudsætning i det Ethiske, maa være normeret ved dette, da det i modsat Fald, det være nok saa glimrende, er utilbørligt.

Menneskekjærlighed og Retfærdighedskjærlighed.

§ 104.

Som Menneskekjærlighed er uadskillelig fra Sandhedskjærlighed, saaledes ogsaa fra Retfærdighedskjærlighed. Den christelige Retfærdighedskjærlighed er ikke blot Kjærlighed til

Retfærdighedens ubestemte Ideal, men til Christus, den personlige Retfærdighed fra Gud, der allerede i det Gamle Testamente er forudbetegnet som Herrens retfærdige Tjener (Es. 40), der udfører Guds Sag paa Jorden, og derfor maa gjennemgaae saa store Lidelser. Naar vi nævne Christus som den personlige Retfærdighed, tænke vi ikke blot paa den fordelende eller den dømmende og gjengjældende, Retfærdighed, men paa hans personlige Fuldkommenhed eller Normalitet, i hvilken alle Momenter i hans Personlighedsliv ere i det Forhold til hverandre, i hvilket de bør være; hvor intet Enkelt gjør sig gjældende paa det Heles Bekostning, hvor alle Modsætninger ere i harmonisk Samstemning (jvfr. den alm. Deel § 88 S. 355). Idet vi elske ham som Retfærdigheden, elske vi ham netop som Kjærligheden. Thi Retfærdigheden er den af Sandheden opfyldte, ved Viisdommen ordnede Kjærlighed. Retfærdigheden kræver, at Alt og Ethvert skal elskes efter dets sande Værd. Den bekjæmper al falsk og uordentlig Kjærlighed, afslører alle Skinværdier, dømmer Alt hvad der er stillet paa en Plads, der ikke tilkommer det. Som den personlige Retfærdighed er Christus indkommen i en Uretfærdighedens Verden, hvor der med det forstyrrede Gudsforhold, med det uretfærdige Forhold, hvori Mennesket er kommet til Gud — idet man unddrager Gud hans Ære og idelig dyrker Skabningen over Skaberen, tager som Gud, hvad der ikke er Gud — tillige er indkommen en Uendelighed af Uretfærdighed i de menneskelige Forhold. Thi ideligt finde vi jo, at det, som i sig selv er det Overordnede, er blevet det Underordnede, og omvendt, at de rette Grændser ere forrykkede eller udviskede i Syndighedens Forvirring. Han er kommen for at gjenoprette det sande Retfærdighedens Rige, der ikke er forskjelligt fra Sand-

hedens og Kjærlighedens, et Rige, som her maa kjæmpe sig frem under stor Fornedrelse og Miskjendelse, og først bliver fuldkommet med den nye Himmel og den nye Jord, paa hvilken Retfærdighed boer, hvad ikke blot vil sige: paa hvilken retfærdige Mennesker bóe, men hvor Alt er i den rette Orden og paa den rette Plads. Menneskekjærligheden i Christi Efterfølgelse maa derfor ikke blot vidne om Christi Sandhed, men ogsaa virke for hans retfærdige Sag paa Jorden, hvad vi kun kunne, naar vi hengive os til den Aand, der overbeviser Verden om Synd og Retfærdighed og Dom, men aldrig ophører at være Naadens og Kjærlighedens Aand.

Ikke blot i Ord, men ogsaa i Gjerning, baade i det private og i det offentlige Liv, skal en Christen efter sin Kaldelses og sin Gaves Maal medvirke til, at Christi retfærdige Sag faaer Bestand og Fremgang. Christi Evangelium og Rige har en ideal, en aandelig Retsfordring, ikke blot til Individerne, men til Samfundet, ikke blot til Kirken, forsaavidt som dens Ledelse er betroet til Mennesker, men ogsaa til Staten, til Familien, til Skolen. Men idelig opholdes Christi Sag i Uretfærdighed. Snart gjør Verden sin active Modstand mod Christi Sag ved aabenbare Angreb; snart sin passive Modstand i usigelig Ligegyldighed, tykhudet Uimodtagelighed, intet Aandeligt ændsende Tryghed og Tankeløshed. I Forholdet til Verden befinder Christi Menighed sig altid i een eller anden Henseende som Enken i Evangeliet til den uretfærdige Dommer (Luc. 18). Derfor bør under den vedvarende Kamp, der føres i det menneskelige Samfund mellem dem, der arbeide for Guds Sag, og dem, der arbeide for at sætte deres egen og denne Verdens Uretfærdighed igjennem, til hvilke ogsaa maae henregnes de, der forfalske Guds Riges Retfærdighed, enhver Christen i den Stilling og i det Kald, hvori han er kaldet, være paa sin

Post. Han maa gjøre Modstand mod Uretfærdigheden, maa paa Sandhedens Grundvold, for at tale med Fichte, vende en Spids mod Verden og ikke Characteerløshedens passive Flade. Netop i Tider som disse, hvor Fjendskabet mod Christi Sag er blevet saa stort, vil Kjærlighed til Menneskene, det være sig til de Enkelte eller til Samfundet, kun kunne bevise sig gjennem Uretfærdighedens Bekjæmpelse, der ikke frygter Forfølgelse for Retfærdigheds Skyld. Hvad vi her hos os selv have at bekjæmpe, er paa den ene Side Fristelsen til at forvexle vor egen Sag, vor egen, maaskee eensidige og uprøvede, Anskuelse med Christi Sag; paa den anden Side Fristelsen til Menneskefrygt og Feighed, Beqvemmelighed og Magelighed, der vil have Ro og gode Dage, istedenfor at ligge tilfelts i den stridende Kirkes Uro.

Men fra det centrale Forhold til det Hellige skal den christelige Retfærdighedskjærlighed udbrede sig til alle Puncter i Omkredsen. Vi skulle tragte efter at opfylde al Retfærdighed, Alt hvad Ret er.

§ 105.

Det maa erkjendes af Alle, at Retfærdigheden som det Sindelag og den Handlemaade, der giver Enhver Sit (Suum cuique), er uomgjængelig Betingelse for enhver menneskelig Samfundsforbindelse, at uden Retfærdighed kan intet menneskeligt Samfundsforhold tænkes. Den er ingenlunde indskrænket til det borgerlige Liv, til den blot udvortes Retssphære, skjøndt den her vistnok har en Hovedsphære. Vi skulle ikke blot i det borgerlige Liv respectere vor Næstes personlige Rettigheder, hans Liv og Sundhed, hans Eiendom, hans Ære, skulle ikke blot i alle borgerlige Forhold samvittighedsfuldt iagttage de

af Loven foreskrevne Grændser; i Handel og Vandel bevise Retskaffenhed, Redelighed og Ærlighed; ikke forfordele vor Næste i nogen Handel; skye ethvert Bedrageri, ikke blot det grove, men ogsaa det fine, der i vore Dage er udviklet til en utrolig Høide, og som øves af saadanne, om hvilke man ikke skulde troe det. Men Retfærdigheden udstrækker sig til alle Livskredse; thi i dem alle bliver der ogsaa i en høiere, aandelig og moralsk Betydning Tale om at gjøre mod Menneskene, hvad Ret er, at yde dem, hvad der tilkommer dem. At yde Enhver den Agtelse og Paaskjønnelse, der tilkommer ham; i et reent moralsk Forhold at antage sig den Forurettedes Sag; at dømme over Andres Handlinger, deres Arbeider, deres Fortrin og Feil; at indigneres over dette eller hiint Phænomen, eller at bifalde det; at føle sig fornærmet over dette eller hiint, alt Saadant hører ind under Retfærdighedens Omraade, om det end ganske falder udenfor den udvortes Retssphære. Menneskene begaae tusinde Uretfærdigheder imod hverandre, der ikke kunne paatales ved nogen juridisk Domstol.

Jo mere vi komme ind i disse finere Bestemmelser, desto mere viser det sig, at Retfærdighed og Kjærlighed høre sammen, at Retfærdigheden kun kan vinde den rette Aandelighed ved Kjærligheden; eller da under Samlivet med saa mange Mennesker det inderligere Samfund ikke kan indgaaes med Alle: ved Godhed og Velvillie. Hvor Retfærdigheden øves uden Godhed og Velvillie, hvor der kun tages Hensyn til, hvad der kan kræves efter den saakaldte strenge Ret; hvor man kun i den blotte Pligtmæssighed yder Andre, hvad de kunne kræve af os: der øves den ogsaa ufuldstændig. Thi alle Omstændigheder blive da ikke tagne i Betragtning, og fremfor Alt bliver det Individuelle i Forholdet

og den paagjældende menneskelige Individualitet ikke taget i Betragtning. Det Individuelle kan ikke erkjendes, naar det alene maales efter Lovens abstracte Regel, men kun naar det sees med Kjærlighedens, med Godhedens og Velvilliens Øie. Derfor maa al Retfærdighed øves i Kjærlighedens og Godhedens Aand. Selv i den udvortes Retssphære maa Billigheden idelig formilde den strenge Ret, at der ikke ved en eensidig Fastholden af Bogstaven skal begaaes en Uretfærdighed (summum jus, summa injuria).

Ligeoverfor Paaberaabelsen af den strenge Ret, ved hvilken Mange mene at have opfyldt Alt, hvad Andre kunne kræve af dem, lyder Apostelens Formaning: Bliver Ingen Noget skyldige uden dette, at elske hverandre (Rom. 13, 8). — Kjærlighed gjør Næsten intet Ondt, derfor er Kjærlighed Lovens Fylde (V. 10). At Kjærligheden ikke gjør Næsten Ondt, kan vel synes Lidet, men er Meget, fordi det indeholder Iagttagelsen af ethvert guddommeligt: Du skal ikke! Men paa den anden Side siger Apostelen, at vort Forhold til hverandre ikke skal være et udvortes Lovens, men et Kjærlighedens Forhold, fordi vi skylde hverandre ikke blot dette eller hiint, men os selv, vort Hjerte. Kjærligheden selv er det dybeste Retskrav, vi have til hverandre som Lemmer af een stor Familie. Derfor skulle vi altid forblive i Kjærlighedens Gjæld til hverandre; thi Personlighedens Forhold er et evigt Forhold, og aldrig ville vi kunne sige: Nu have vi afbetalt vor Kjærlighedsgjæld, nu have vi elsket hverandre nok og kunne lukke vort Hjerte for hverandre. Idet Kjærligheden udbreder sig til Samfundets forskjellige Kredse, til det Nærmere og til det Fjernere, og dermed ogsaa maa yttre sig under en stor Forskjellighed af Begrændsninger (Godhed, Velvillie, Hensynstagen, Billighed), er det allevegne dens Grundpræg, at den ikke søger sit Eget.

§ 106.

Den her betragtede Eenhed af Retfærdighed og Kjærlighed, Retfærdighed og Godhed er den sande Humanitet i Forholdet mellem Menneske og Menneske. Den kan vise sig i alle sociale Forhold, men udfolder iserdeleshed sin Rigdom i Forholdet til Ulighederne i det menneskelige Samfund. Ikke vil den christelige Humanitet udslette de nødvendige Uligheder i Samfundet, hvilket vilde stride imod Retfærdigheden, der kræver Forskjellighed, Over- og Underordning. Ikke vil den tilintetgjøre den nødvendige Ulighed mellem Herrer og Tjenere, Lærere og Disciple, Foresatte og Undergivne, Rige og Fattige, og ligesaalidt vil den ophæve Forskjellen mellem de menneskelige Individualiteter og de menneskelige Talenter, mellem Høitbegavede og ringere Begavede. Men i alle disse Uligheder søger den at fremdrage den væsentlige Lighed, søger allevegne Mennesket, den frie, gudsbilledlige Personlighed, vil forbinde disse Uligheder, der saa ofte adskille Menneskene i Fjendskab, til et frit Gjensidighedens Forhold, i hvilket det gjensidig tjenende, Hjelp og Bistand ydende, de gjensidige Mangler udfyldende Forhold skal udvikle sig, og som ikke kan komme istand ved nogensomhelst Lovens Tvang. Just fordi Retfærdigheden lærer os at opfatte Kjærligheden som en Skyld, en Gjæld, i hvilken vi vedvarende staae til hverandre, bliver den christelige Kjærlighed væsentlig at opfatte under Synspunctet af et tjenende Forhold, til hvilket vi ere forpligtede i gjensidig Selvopoffrelse og Selvfornegtelse. Den tjenende Kjærlighed, den tjenende Humanitet er modsat en i Menneskets syndige Natur dybt rodfæstet Tilbøielighed, nemlig Tilbøieligheden til egoistisk at ville herske over Andre, som den ogsaa er modsat en anden, hermed

nær beslægtet Tilbøielighed, i hvilken et Menneske hverken vil herske eller tjene, men i Egoisme være uafhængig, ubekymret om Andre og uforviklet med Andre, kun vil leve sig selv og nyde Tilværelsens Ro. Begge Dele stride mod det Retfærdige som det Normale. Ligesaalidet som vi i Egoisme skulle herske over hverandre, ligesaalidet skulle vi være uafhængige af hverandre. Vi ere satte til at tjene hverandre. Og ikke blot skulle de lavere Stillede tjene de høiere Stillede, men de høiere og høiest Stillede skulle tjene de lavere. Formelt er dette ogsaa anerkjendt, om det end ofte i Virkeligheden fornegtes. Der have saaledes været despotiske Regenter, der have kaldt sig Statens øverste Tjenere, og Paven, der aabenbart vil herske over Alle, især deslesshed vil herske over alle Samvittigheder, kalder sig jo Guds Tjeneres Tjener (servus servorum dei). Hvor slet end Anvendelsen er, saa er den til Grund liggende Tanke dog aldeles rigtig og i fuld Overeensstemmelse med Christi Ord til Disciplene: Hvo som er den Største iblandt Eder, han være som Tjeneren (Luc. 22, 26). Kun i samme Maal som tjenende Kjærlighed og Humanitet kommer til Herredømmet i den frie Gjensidighed, ikke blot imellem Individerne, men ogsaa imellem de forskjellige Samfundsclasser med deres forskjellige Interesser, ville de sociale Problemer kunne finde deres Løsning, ville Uretfærdighederne i det menneskelige Samfund kunne bringes til at forsvinde.

§ 107.

En Skygge af den tjenende Kjærlighed og Humanitet viser sig i det sociale Liv i Høfligheden, der er den blot formelle Side af det humane Gjensidighedsforhold. I Høflighed bevidne Menneskene hverandre deres Agtelse, og at de ere hverandres Tjenere, lægge det for Dagen ved synlige Tegn paa Hen-

givenhed, ved at være hensynsfulde og opmærksomme for hverandre. Var Høfligheden ikke alt for ofte et Ydre uden tilsvarende Indre, en Skygge uden Legeme, ja en Maske, da vilde den være et betydningsfuldt Symbol paa Kjærlighed, der ikke søger sit Eget. Og et Symbol er den altid, forsaavidt som den viser tilbage til et almindeligt Princip, hvis Magt over Menneskene gjør sig gjældende i det Udvortes, selv om de ikke give det Indgang i deres Hjerter. En Høflighedens Historie fra Oldtiden indtil den nyeste Tid vilde vise os en fremskridende Symbolisering af Menneskenes Bevidsthed om det Forhold, der bør finde Sted imellem dem indbyrdes, en Symbolisering baade af Despotismens, Kastevæsenets og Slaveriets Principer o. s. v., vilde vise os, at det først er det christelige Humanitetsprincip, der begrunder en Høflighed, der paa een Gang bestaaer med Æren, med den personlige Selvagtelse og med Hensynet til Andre, og som bringer til Bevidsthed, at der ikke blot bør vises Høflighed mod Nogle, men mod Alle. Hvor Høflighed svarer til sit Begreb, er den et ydre Tegn paa Humaniteten, der i Enhver agter Mennesket som saadant, og i hvilken Menneskene føle sig tilskyndede til frivilligt at tjene hverandre, ikke blot for de gjensidige Fornødenheders Skyld, men for Samvittighedens Skyld, en Frivillighed og en Gjensidighed, uden hvilken alle borgerlige Retsbestemmelser vilde være afmægtige til at sammenholde det menneskelige Samfund. Men den rette Frivillighed og Gjensidighed i dette tjenende Forhold virkes kun ved Christi Kjærlighedsaand, virkes kun i dem, der troe paa den Frelser, som ikke er kommen for at lade sig tjene, men for selv at tjene, og som hiin sidste Aften toede Disciplenes Fødder, dem til et Forbillede, at ogsaa de skulde toe hverandres Fødder. Her er det hellige Centrum, hvorfra

Virkningerne udgaae til det menneskelige Samfunds yderste Peripherie. Den sande Humanitet baade i sine laveste og høieste Former er christelig Humanitet.

Vi kunne derfor ikke finde det tilstrækkeligt, naar Rothe i sin Ethik bestemmer Høfligheden som den abstracte, laveste Form af Beskedenheden (III. 195). Vi opfatte den som den abstracteste, laveste, meest peripheriske Form af den tjenende (Beskedenheden indesluttende) Humanitet, der ogsaa er den sig meddelende Godhed og Velvillie.

Dette dybere Princip glimter paa særlig Maade frem i de menneskelige Hilsener, ikke blot i Maaden, hvorpaa der hilses, men i de Ord, som derved udtales. Vistnok henregnes en Hilsen til de ubetydelige og reent formelle Ting, gives og modtages med den største Ligegyldighed, og med stor Tankeløshed udtaler man baade „Goddag!" og „Farvel!". Men det Formelle viser tilbage til et dybere liggende Reelt. En historisk Betragtning lærer os, at forskjellige Livsanskuelser, forskjellige Opfatninger af det, der giver Menneskelivet Værd og Betydning, forskjellige Opfatninger af det høieste Gode, som Menneskene finde sig tilskyndede til at tilønske hverandre, udtale sig i de Ord, med hvilke der hilses i de forskjellige Tidsaldere og Folkeslag*). Den græske Anskuelse udtaler sig i χαῖρε! (hav Glæde!). Idet Grækerne tilønske hverandre Glæde, maa herved tænkes paa Glæde ved Alt, hvad der er Skjønt og Godt, Glæde ved selve Tilværelsen, ved Livets Herlighed og Glands, Glæde i et Menneskeliv, der er i Harmonie med sig selv og sin Omverden. Dette er for Grækerne det høieste Gode. Den romerske, mere practiske Anskuelse udtrykker sig baade i deres »Salve!« og »Vale!« (Velgaaende og Sundhed!). Romerne

*) Ernst Curtius: Der Gruß. Alterthum und Gegenwart. S. 237 ff

tilønske hverandre ikke den æsthetiske Glæde ved Livets Herlighed og Skjønhed, men Sundhed og Kraft, der er Betingelsen for en dygtig Menneskctilværelse og gjør skikket til det practiske Liv. Den hebraiske og christelige Anskuelse udtaler sig i det os alle bekjendte: Fred være med Dig og med dit Huus! De Troende tilønske hverandre Herrens Fred, den Fred, som kun kan gives os ovenfra. Christus tillægger Hilsenen en stor Betydning og siger til sine Disciple: Hvorsomhelst I komme ind i et Huus, der siger først: Fred være med dette Huus; og er der deri et Fredens Barn, da skal Eders Fred hvile over ham; hvis ikke, skal den vende tilbage til Eder selv (Luc. 10, 5. 6).

Hvor den religiøse Fredshilsen er mere end en Form, er den Eet med Velsignelsen; og Velsignelsen atter Eet med Forbønnen. At det ene Menneske velsigner det andet, vil sige, at han bedende for ham udtaler det gode Ord over ham, bedende tilønsker ham Deelagtighed i den Naade, i hvilken han selv er bleven deelagtig*). Hvor Velsignelsen fremgaaer af en energisk Villie hos den Velsignende og modtages i Inderlighed af den, som bliver velsignet, der er den intet kraftesløst Ønske, men har en reel Virkning, hvilket symbolsk betegnes ved Haandspaalæggelsen, der betegner en Meddelelse, en Henførelse af den Gave, om hvilken der bedes, til dette Hoved. Ogsaa Forbandelsen kan under visse Omstændigheder og Betingelser have en reel Virkning og er ingenlunde altid en tom Lyd eller blotte Ord. I de menneskelige Hilseners Historie har ogsaa Kysset sin Betydning. Vi læse oftere i de apostoliske Breve den Formaning til de første Christne: Hilser hverandre med et helligt Kys (Rom. 16, 16; 1 Cor. 16, 20; 2 Cor. 12, 12;

*) Wuttke: Christliche Sittenlehre. II. 353.

1 Thess. 5, 26; 1 Pet. 5, 13, paa hvilket sidste Sted der læses: Kjærlighedens Kys). I den Sammenhæng, i hvilken vi her befinde os, er Kysset Tegn paa Brodersamfundet, og i visse Tilfælde Tegn paa Forsoning og Tilgivelse (Fredskysset), og brugtes i den gamle Kirke ved de hellige Handlinger, især ved den hellige Nadvere. Men ogsaa bortseet fra Forbindelsen med det Hellige, fremkommer denne Skik naturligt som Vennehilsen baade ved Møde og Afsked og ved andre af Livets Forhold som Venskabs Bekræftelse. Det sociale Livs Erfaringer ville lære os, at der baade gives et trofast Broderkys og et Judaskys. Og som der gives et Blik, der udstraaler Godhedens og Kjærlighedens Velsignelse, hvis magisk-velgjørende Virkning fornemmes dybt i Sjælens Inderste, saaledes gives der ogsaa et „ondt Øje" (Marc. 7, 21), der med Slangefalskhed udsender Misundelsens og Hadets Brod, for hvis Gift og Ureenhed man har at vogte sig.

§ 108.

Beslægtet med Høfligheden er Tjenstagtigheden, der er et underordnet Moment i den tjenende Kjærlighed. Tjenstagtighed er en uegennyttig Beredvillighed til med de Kræfter, som staae til vor Raadighed, at forhjelpe Andre til de Midler, som ere fornødne for dem til deres personlige Formaal. Den, der f. Ex. hjelper en Anden i en øieblikkelig Pengeforlegenhed med et Laan, som han kan tilbagebetale efter Beqvemmelighed, eller den, der til et litterairt Foretagende tilbyder mig en Bog, jeg forgjæves har søgt paa offentlige Bibliotheker, eller den, der med Opoffrelse af egen Tid uden Betaling udfører et Arbeide for mig, er tjenstagtig. Men Tjenstagtigheden som saadan gaaer kun ud paa Midlerne, medens den tjenende Kjærlighed udtrykkeligt tilsigter det sædelige Formaal. Der

gives derfor ogsaa en Tjenstagtighed til usædelige Formaal. Og til gode Formaal gives der ogsaa en paatrængende Tjenstagtighed.

§ 109.

For at danne os selv til social Humanitet er det først og fremmest fornødent i os selv at uddanne og indøve Anerkjendelsen af Andres personlige Værd, baade af det guddommeligt Givne — og et guddommeligt Givet er der i ethvert Menneske — og det Selverhvervede og Uddannede. Den sande Anerkjendelse er ikke den tvungne, saa at sige afnødte, hvorved den ikke vilde være forskjellig fra Agtelse, der er ufrivillig; men den frivillige, der glæder sig over det Gode, der findes hos Andre, paaskjønner det med Lyst. Anerkjendelsen af Andres Værd og Fortrin udvikler Beskedenheden eller Erkjendelsen af vor egen Begrændsning, der ingenlunde udelukker Erkjendelsen af eget Værd indenfor denne Begrændsning. Men for at kunne yde Anerkjendelse er det nødvendigt at uddanne Sandsen for de høist forskjellige Individualiteter, til hvilke vi komme i Forhold, for de mangfoldige Gaver og Talenter, hvilket Apostelen Paulus med Hensyn paa Menigheden udvikler i Læren om de mange Gaver og den ene Aand. Denne Sands for de menneskelige Individualiteter er mere eller mindre bunden hos os alle, fordi vi ere hildede i vor egen Individualitet og derfor tilbøielige til at bedømme andre Individualiteter efter vor egen Individualitets Maalestok. Betingelsen for den rette Gjensidighed er derfor den gjensidige Forstaaelse af Individualiteterne. Uden dette vil det — og det jo mere individuelt og personligt Forholdet er — ikke kunne komme til en gjensidig Modtagen og Given. Der ere mange Mennesker,

af hvilke vi kunne modtage Meget, og af hvilke vi dog Intet modtage, fordi vi forlange Andet af dem, end det de kunne give, og for dette ere vi uimodtagelige. Og der ere Mange, hvilke vi vilde kunne give, hvad der for dem vilde kunne have et Værd, men som dog Intet modtage af os, fordi vi give paa den urette Maade. Ville vi nemlig tjene Andre, maae vi med Selvfornegtelse sætte os ind i deres Individualitet, tjene dem saaledes som det stemmer med deres Eiendommelighed. Men det naturlige Menneske i os har en Tilbøielighed til kun at søge en Tilfredsstillelse for sin egen Eiendommelighed, søger sit Eget, og sætter sig ikke ind i de Andres, som derved blive uimodtagelige for Gaven.

I Forhold til ualmindelige Fortrin bliver Anerkjendelsen Beundring. Men kun for sædelige Fortrin kunne vi have Beundringens Kjærlighed. For store Talenter kunne vi vistnok have Beundring, ligesom vi overhovedet bør fastholde, at intet Menneske, som Gud har udmærket, bør være os ligegyldigt; men for blotte Talenter og Aandsgaver, reent som saadanne, kunne vi ikke føle Kjærlighed. I Forhold til de Mennesker, af hvilke vi, det være sig umiddelbart eller middelbart, have modtaget, hvad der har været os til Glæde og Fremme, bliver Anerkjendelsen Taknemmelighed, Erkjendtlighed for det Modtagne og Trang til at gjengjælde det, til at vise Erkjendtligheden i Gjerning. Saare ofte er dette umuligt for os, især naar store aandelige Goder, f. Ex. høiere Erkjendelser og Bekræftelser i det indvortes Menneske, ere blevne os til Deel ved Mennesker; og vor Taknemmelighed maa da indskrænke sig til Kjærlighedens og Pietetens Følelse og dens Udtalelse, forsaavidt som Leilighed dertil gives. Men baade i Forhold til det Større og det Ringere skulle vi stræbe at uddanne baade Modtageligheden og Taknemme-

ligheden derfor, bekjæmpe vor Uimodtagelighed og vor naturlige Utaknemmelighed ved større Agtpaagivenhed paa os selv. Ville vi i Sandhed elske Menneskene og derved komme til den sande Livsglæde, maae vi lære at anerkjende, at beundre, at takke. Ikke at ville anerkjende og paaskjønne det i Sandhed Paaskjønnelsesværdige, ikke at ville beundre, ikke at ville takke, medfører indre Ufrugtbarhed. Ligesom det Første i vort Forhold til Gud er det modtagende, det tilegnende Forhold, saaledes er dette ogsaa det Første i vort Forhold til Menneskene. Vi begynde med at modtage af Forældre og Lærere, men dette modtagende Forhold skal fortsætte sig igjennem hele Livet under vort Samliv med de forskjelligste Mennesker, baade i Nutid og Fortid. Den, som ikke vil modtage af Mennesker, ikke vil forholde sig tilegnende, vil heller ikke nogensinde blive skikket til at give Menneskene Noget eller til i Sandhed at gjøre Noget for Menneskene. Og ligesom Ugudeligheds og Uretfærdigheds Begyndelse er, at Menneskene negte Gud deres Anerkjendelse, ikke ville modtage og tilegne sig hans Aabenbaring, ikke ville takke, saaledes fortsætter denne Ugudelighed og Uretfærdighed sig i at negte det i Menneskene, som er af guddommelig Herkomst, den Anerkjendelse, der skyldes det. En af de alvorligste Klageposter i Livets Regnskab vil sikkerlig være denne, at have forsømt Anerkjendelsen, og i Uretfærdighed, i Hovmod eller i skjult Misundelse, eller i aandelig Sløvhed, i Sneverhjertethed og Smaalighed at have miskjendt Menneskene. J. L. Heiberg har sagt med stor Sandhed: „Den største Ulykke er ikke den at savne Anerkjendelse, men derimod at have forsømt selv at yde den til Andre; at have levet med ædle Characterer, med udmærkede Aander, hvilke man oversaae som Hverdagsmennesker, og først naar det er forsildigt, komme til Kundskab om sin

egen Blindhed"*). Der kan tilføies, at netop i de saakaldte Hverdagsmennesker staaer man ofte Fare for at oversee eller miskjende, hvad der er dyrebart for Gud.

Det er en gammel Klage, at der findes saa liden Taknemmelighed i Verden, og at Utak er Verdens Løn. Idelig have vi Anledning til at mindes Evangeliet om de ti Spedalske, der alle havde paakaldt Herrens Hjelp og alle vare blevne helbredede, men af hvilke kun Een vendte tilbage for at takke, at Herren maatte udbryde: Vare der ikke Ti, der bleve rensede, hvor bleve de Ni? (Luc. 17, 11—19). Dette: Hvor bleve de Ni? gjentager sig under mange Former, og saare ofte er det kun en enkelt Samaritan, der bringer sin Tak. Men den, som vil virke efter Christi Forbillede, bliver derfor ikke træt af at gjøre det Gode, han formaaer. Som Christi Disciple vide vi, at vi ikke skulle arbeide for den jordiske Løn, paa hvilken vi efter denne Verdens Beskaffenhed kun kunne gjøre en meget usikker Regning, men at der er Een, som i det Usynlige seer den Troskab, i hvilken vi arbeide, hvilket jo for vort eget Vedkommende er det Væsentlige.

§ 110.

Hvad ovenfor er sagt om Anerkjendelsen, har en særegen Anvendelse paa det christelige Menighedsliv med de mange Naadegaver og Tjenester. Vi bør ihukomme Apostelens Ord om de mange Gaver og den ene Aand, Formaningen til ikke at sætte en enkelt Begavelse som den ene gyldige, ogsaa at holde de svagere Lemmer i Ære, forbi de ere nødvendige for det Hele. Meget Partivæsen i Kirken kommer udelukkende af Mangel paa Anerkjendelse, idet man kun seer Aandens Aaben-

*) Om Anerkjendelse. Prosaiske Skrifter 4de B. S. 497.

barelse i en enkelt Begavelse og en enkelt fremragende Personlighed, men er blind for den samme Aands Aabenbarelse i andre Gaver og andre Personligheder. Man har kun Øie for een Farve, men er blind for de forskjellige Farver, i hvilke det ene Lys bryder sig. Man har kun Øre for een Tunge, men ikke for de mange Tunger, ved hvilke den samme Aand giver sig Vidnesbyrd.

Barmhjertighed.

§ 111.

Den christelige Menneskekjærlighed i dens Eenhed med Sandhed og Retfærdighed har sit Høidepunct, sin Krone i Barmhjertigheden, den dybe og inderlige Medfølelse med menneskelig Nød og Villien til at afhjelpe den. Barmhjertighed tages ofte eenstydigt med Naade, men er dog en nærmere Bestemmelse af denne. Naaden er den frie Kjærlighed til dem, der ikke have Krav derpaa som noget Fortjent, er især deleshed den frie Kjærlighed til Syndere, til de Uværdige. Barmhjertigheden derimod er den frie Kjærlighed til de Elendige, og seer Synden overveiende under Synspunctet af menneskelig Elendighed og Hjelpeløshed, seer den derfor i et formildende Lys, ynkes over den. Det er dette Hensyn til Hjelpeløsheden, det være sig nu aandelig eller legemlig Hjelpeløshed, der udtrykker sig i et gammelt Symbol paa Barmhjertighed: et nøgent Barn, den hjelpeløseste af alle Skabninger, der vistnok er den elendigste af alle Skabninger, naar Ingen antager sig det. I Hedenskabet var Barmhjertigheden udslukt og ukjendt, i Israel kun ufuldstændigt kjendt. Men den blev fuldstændigt i sin hele aandslegemlige Betydning aabenbaret, da Guds og vor Frelsers Godhed og Menneskekjærlighed blev aaben-

baret i Christo, og han frelste os, de Hjelpeløse, efter sin Barmhjertighed. Han, hvem vi bekjende som vor Frelser og vort Forbillede, er den personlige Barmhjertighed paa Jorden. I ham som vor Forsoner er enhver af os, hvad han er, af Guds Barmhjertighed, og vedvarende trænge vi alle til denne Barmhjertighed i Liv og i Død og efter Døden. Som Christus er vor Forsoner, saaledes har han ogsaa efterladt os et Barmhjertighedens Forbillede, idet hans hele Liv er et Barmhjertighedens Liv paa Jorden, i hvilket han antog sig al menneskelig Elendighed og Nød, gik omkring og gjorde vel og helbredede alle dem, som vare overvældede af Djævelen. Og med Barmhjertighedens Forbillede har han ogsaa efterladt os Barmhjertighedens Formaning til at antage os de Hjelpeløse: Jeg var hungrig og I bespiste mig, jeg var tørstig og I gave mig at drikke, jeg var nøgen og I klædte mig, jeg var Fremmed og I antoge mig, jeg var syg og I besøgte mig, jeg var i Fængsel og I kom til mig; thi hvad I have gjort mod en af disse mine mindste Brødre, det have I gjort imod mig (Matth. 25, 35 ff.). Vi vilde ikke opfatte disse Ord i deres omfattende Betydning, dersom vi meente, at de udelukkende skulle forstaaes om Barmhjertighedsgjerninger mod udvortes, legemlig Nød. Der ere Mange, som ikke trænge til legemlig Hjelp, men høilig trænge til aandelig Bespiisning eller til et Bæger Vand, der kan lædske deres tørstende Sjæl, eller som trænge til en aandelig Beklædning. Barmhjertighedens aandslegemlige, det hele Menneske omfattende Betydning er ogsaa til alle Tider bleven erkjendt i Kirken, og beviser sig særligt i Bestræbelserne for ydre og indre Mission, Bestræbelserne for at hjelpe de Vankundige, der sidde i Mørke og Dødens Skygge, og for at

frelse det Fortabte. Men der gives intet Forhold i Livet, hvor der ikke paa Grund af dette Livs Elendighed er Plads for Barmhjertigheden. I Modsætning til dem, der indsnevre Barmhjertighedens Begreb og ville, at der kun skal kunne tales om Barmhjertighed i Forhold til en høi Grad af legemlig Nød, som hiint Menneskes, der drog fra Jerusalem til Jericho og faldt iblandt Røvere, medens de ikke tilegne sig denne Fortællings aandelige Mening, sige vi med en gammel Mystiker: Alle Fattige, alle Syge, alle hjertelig Besværede, alle Jamrende, alle Syndere, al den Jammer, som er og var og fremdeles skal være i Verden, den skal Du indsamle i dit Hjertes Hospital og forbarme Dig over den. Vi vide vistnok, at der kun er Een; som i den strengeste Betydning har været dygtig til dette, Han, den himmelske Samaritan, som har forbarmet sig over os alle.

Barmhjertighed krænker ikke Sandhed og Retfærdighed, men bekræfter dem. Den lukker ikke Øinene for Synd og Skyld. Men den ynkes over Skabningerne, over al den Ulykke og Lidelse, hvori de ere stedte. Den vil frelse, hvad der kan frelses, vil helbrede, hvad der kan helbredes, vil hjelpe og trøste, hvor der kan hjelpes og trøstes, formilde og lindre, hvor dette kun er muligt. En Menneskekjærlighed uden Barmhjertighed — selv om der deri er Sandhed og Retfærdighed — er endnu ikke af den rette Art, er — selv om den i visse Henseender kan vise sig som Humanitet — ikke kommen ud over Lovens og Bogstavens kolde Væsen, og mangler den Frihed, den Selvbestemmelse ud fra Hjertedybet, hvori der er den største Lighed med Gud. Thi Gud beviser sin frieste, fra hans inderste Væsensdyb udgaaende Selvbestemmelse, bevæger sig i fuldeste Betydning efter sit Hjerte, ikke i sin skabende, men i sin frelsende Kjær-

lighed, der antager sig det Fortabte. Og under Forudsætning af Sandhed og Retfærdighed beviser ogsaa menneskelig Kjærlighed sig i sin høieste Frihed, naar den beviser sig som Barmhjertighed.

Barmhjertighedens Væsen er ei Tvang,
den drypper som den milde Regn fra Himlen
paa Jorden ned; tofold er den velsignet:
velsigner den, som faaer, og den, som giver.
(Kjøbmanden i Venedig, 4de Act, 1ste Scene. Lembckes Overs.).

§ 112.

Collisioner mellem Barmhjertigheden og Retfærdigheden have udelukkende deres Grund i dette Livs Forviklinger og i den personlige Ufuldkommenhed, der ikke magter paa een Gang at fyldestgjøre forskjellige Fordringer. Vi erindre saaledes om det Collisionstilfælde, vi i den almindelige Deel have anført efter Ferguson og Jacobi. (En Dreng laae næsten nøgen paa sin Faders Grav, som han for nylig havde mistet; ham saae en Mand, der just gik til sin Creditor, for ifølge sit givne Løfte at betale en Gjæld, der var forfalden; Manden reiste Drengen op og anvendte til hans Bedste de Penge, paa hvilke hans Creditor ventede; denne blev altsaa skuffet). I og for sig misbillige vi tilvisse ikke denne Barmhjertighedens Gjerning, men vi beklage tillige, at hiin Creditor blev skuffet og maatte lide en Uret. Saadanne Collisioner, der minde os om vor personlige Ufuldkommenhed og slette Afhængighed, i hvilken vi ofte ved vor egen Skyld befinde os, skulle ikke blot sige os, at det lidet gavner os at have opfyldt alle en udvortes Retfærdigheds Fordringer, dersom vi have unddraget os for Barmhjertighedens, men tillige opfordre os til at stræbe efter,

saavidt det staaer til os, at indrette vore Forhold saaledes, at vi paa een Gang kunne fyldestgjøre Barmhjertighedens og Retfærdighedens Fordring. I Gud er Retfærdighed og Barmhjertighed i den fuldkomneste Harmonie. Gud øver ikke Barmhjertighed ved, som mange falskelig mene, at slaae en Streg over sin Retfærdighed, men derved, at han ved Christi Forsoningsværk har gjort det muligt for sig selv at vise Barmhjertighed uden at krænke sin Retfærdighed.

Barmhjertighed viser sig i en Uendelighed af Modificationer, viser sig i mange Livsforhold, hvori dens Navn ikke nævnes, men hvori den kommer tilsløret, som i et Incognito, for desto lettere at kunne give den Lidende, hvad den har at give; den er beslægtet med Ydmygheden, der ikke vil ansees af Mennesker. Den tager de fineste og individuelleste Hensyn, og netop derfor kan Ethiken kun udtale de almindelige Synspuncter.

I Forhold til Syge og Sorrigfulde viser Barmhjertigheden sig deri, at vi ikke blot efter Evne yde Hjelp og Bistand, men ogsaa, forsaavidt vi formaae det, og de ere modtagelige derfor, trøste dem med den Trøst, med hvilken vi selv ere trøstede. En Humanitet, som er uden Christendom, kan vel bringe timelig Hjelp, kan vel vise Medlidenhed og Deeltagelse, men ikke i Sandhed trøste, kan kun give en Anviisning til Resignation, til Bøielse under Tilfældet og Skjæbnen, under den blinde Nødvendighed. Men kun da trøstes den Lidende, naar han lærer at bøie sig, ydmyge sig, ikke under Skjæbnen, men under Guds Haand, at Gud maa ophøie ham i sin Tid (1 Pet. 5, 6), lærer at kaste al sin Sorg paa Gud, fordi han har Omsorg for os. Men ved at trøste, kommer det ikke blot an paa Trøstens Indhold — hvor høi-

vigtigt dette end er — men paa den Maade, paa hvilken Trøsten bringes. Den Kunst at trøste er ingenlunde let. Den skal med Alvor forene Kjærlighed og Skaansel, thi et knækket Rør maa berøres med en fiin Haand; den skal ikke blot virke ved Ordets, men ved Personlighedens beroligende Magt. Til Tider kan den tause Deeltagelse, vi vise den Sørgende, virke mere velgjørende end Ord. Dette synes ogsaa at være indeholdt i Pauli Ord: at græde med de Grædende (Rom. 12, 15). Allerede deri, at den Sørgende ikke er ene med sin Sorg, men at Andre oprigtigt dele den, føle den med, sidde hos ham og græde med, er der en Lindring, en Lettelse af Byrden, som han nu ikke bærer alene. Hiobs Venner trøstede ham langt bedre i de første syv Dage, da de tause sade hos ham, end sidenefter, da de fremkom med deres baarlige Trøstegrunde, der forvandlede sig til Anklage.

Mod Nødlidende og Fattige viser Barmhjertigheden sig som Godgjørenhed, der ikke blot søger at afhjelpe den legemlige Nød, men ogsaa den aandelige. Den sande Fattigunderstøttelse maa have en opdragende Characteer, maa sigte til at forhjelpe de Fattige ikke blot til Føde og Klæder, men ogsaa til at arbeide og bede. Vi sige derfor med Vincents af Paula, med Elisabeth Fry, med Alle, som have betragtet og udøvet Fattigpleien fra Christendommens Standpunct: Sjælen i Fattigpleien er Sjælepleien. Ogsaa maa der siges, at det væsentlig er Omsorgen for Sjælene, Erkjendelsen af Menneskets evige Bestemmelse, der fra først af har indført Omsorgen for de Fattige i Verden, i det menneskelige Samfund, som en almindelig Pligt. Hedenskabet — hvad navnlig kan sees i det hedenske Rom — følte sig ikke forpligtet i denne Henseende, men overlod de Fattige til deres egen Skjæbne,

og det Høieste, hvortil den romerske Moral hævede sig, var med Cicero at tilraade at give til den Fremmede, naar man kunde undvære Gaven uden Skade for sig selv. Men just fordi Christendommen lærer, at Gud er Kjærlighed og Barmhjertighed, at ethvert Menneske har et uendeligt Værd i Guds Øine og er bestemt til en evig Salighed, at dette Liv er en Prøvestand, en Forberedelse til det tilkommende, just derfor forpligter den ogsaa ethvert Menneske til Barmhjertighed mod sine lidende Brødre, til med Selvopoffrelse at gjøre Sit til at forhjelpe dem til de jordiske Betingelser for en aandelig Tilværelse. Just fordi ethvert Menneskes Liv paa Jorden skal være et Liv for Guds Rige, just derfor skal der ogsaa bedes og arbeides, for at ethvert Menneske paa Jorden kan have det daglige Brød. Men er der intet Guds Rige, er Gud ikke Kjærlighed og Barmhjertighed, har Mennesket ingen evig Bestemmelse, og ere de menneskelige Individualiteter kun timelige og forsvindende, da er ogsaa den væsentligste Grund bortfalden til med Selvopoffrelse at hjelpe den Fattige. Der indsees da ikke ret nogen Nødvendighed til denne Selvopoffrelse, og den romerske Digters Ord vil kunne gjøre Regning paa et vidtudstrakt Bifald: „Hvortil skal man give en Fattig Noget? Man mister selv, hvad man giver, og man hjelper ham kun til at forlænge et usselt Liv". Man kunde herimod sige, at just naar der ikke gives noget tilkommende Liv, bør man stræbe hen til, at Alle saa vidt muligt komme til at nyde det nærværende Liv. Men i Praxis holder dette ikke Stik, forbi de Rige, naar de kun have deres Skatte i det nærværende Liv, ikke ville have Selvfornegtelse til at dele med de Fattige, ikke ville indlade sig paa den tjenende Kjærlighed. I Praxis vil det gaae som i det gamle

Hedenskab, hvor de Rige søgte at indrette sig saa beqvemt og uafhængigt som muligt, og hvor det hørte med til deres Ro og Uafhængighed, ikke at bekymre sig om deres lidende Næste. Da den christelige Kirke, der fra sin første Begyndelse i Stilhed antog sig de Fattige, blev en Magt i Verden, fremstod pludseligt en Mangfoldighed af milde Stiftelser for Fattige og Nødlidende, som noget i Verden hidindtil Ukjendt. Først Keiser Julian begyndte fra sit hedensk-humanistiske Standpunct, i Modsætning til de Christne, at oprette saadanne, fordi de Christnes milde Stiftelser syntes ham at være en staaende Anklage mod Hedenskabet*). Det var Omsorgen for Sjælene, der drev de Christne til denne Omsorg for det Legemlige, og dette Princip bør fremdeles fastholdes.

Hvad nu angaaer den enkelte Christen, da bør han, i Forhold til sine Evner og Vilkaar, saavidt muligt træde i et personligt Forhold til de Fattige, for at Indvirkningen ogsaa kan blive en personlig. Og her kunne der være Forhold af en saa delicat Natur, at det baade bliver en Kunst at give og en Kunst at modtage, der kun kan læres af Christi Aand. Men da de, der have Evne til at understøtte Fattige, umuligt kunne komme i et virkeligt personligt Forhold til Mange, og da det under vore complicerede Samfundsforhold og under den store Masse af Fattige saa let kan skee, at vore Velgjerninger antage en tilfældig Characteer og synke ned til en blot Given Almisse, er det af Vigtighed, at Fattigpleien organiseres, hvad ogsaa er skeet i de mange frivillige Foreninger, som i dette Øiemeed have dannet sig. Saadanne Foreninger bør den Enkelte efter Evne støtte, naar de virke i den rette Aand og ved de rette Midler.

*) Döllinger: Heidenthum und Judenthum. 723.

Af tvetydigt moralsk Værd er enhver Godgjørenhed, der ikke regner det nøie med Valget af de Midler, hvorved den vil opnaae sit Maal. Exempelviis nævne vi det i vore Dage saa almindeligt anvendte og yndede Middel, at opføre Skuespil eller Concerter, indrette et Lotteri eller en Basar til Fordeel for de Fattige eller en eller anden mild, ja christelig Stiftelse. I Grunden siger man herved til Publicum: Efterdi I ere saa egoistiske og sandselige, at man af Eder ikke kan vente, at I ville gjøre det Gode af uegennyttige Bevæggrunde, saa ville vi nu give Eder et egoistisk Motiv, som kan bevæge Eder til det Gode, hvortil I nu een Gang ikke lade Eder bevæge ved Menneskekjærlighedens rene og ublandede Motiv. For at opnaae den gode Hensigt bruger man et Middel, hvorved det moralske Motiv gjøres ureent. Vistnok vil herimod blive bemærket, at da Verden er som den er, vil man i mange Tilfælde ikke kunne forskaffe en Understøttelse af større Omfang, uden netop ad denne Vei. Pengene komme dog ind og de Fattige blive hjulpne. Men herimod maa atter bemærkes, at om de Fattige end blive hjulpne, saa har dog selve den Godgjørenhed, ved hvilken de blive hjulpne, et meget tvivlsomt Værd. Christus siger: Naar Du giver Almisse, da lad ikke din venstre Haand vide, hvad den høire gjør (Matth. 6, 3). Og her skeer jo lige det Modsatte. Med den ene Haand rækker man den Fattige en Gave, med den anden rækker man efter en Belønning derfor: en Comediebillet, en Lotteriseddel o. s. v. Hvor Mange der end deeltage i dette i god Mening, er det dog ønskeligt, at denne urene Form af Godgjørenhed maatte kunne afløses af en renere. I alt Fald er det neppe overflødigt at minde om, at denne Form af Godgjørenhed er saare ufuldkommen, og at man her befinder sig paa et lavere Trin og bør være sig dette bevidst. Den Enkelte maa da efter sit eget moralske

Standpunct individuelt afgjøre, hvorvidt han herpaa uden Selvmodsigelse kan indlade sig*).

§ 113.

I Forhold til menneskelig Syndighed, der ogsaa udenfor os paa saa mange Maader kommer os imøde og besværer os, beviser Barmhjertigheden sig som Langmodighed. Langmodighed er Taalmodighed med Menneskenes moralske Ufuldkommenheder. Som Gud har Langmodighed med os, temporiserer med os, giver os Tid, saaledes skulle vi ogsaa være langmodige mod Menneskene, vænne os til at taale Meget af dem, uden at opgive dem. Under Henblikket til den menneskelige Syndighed skulle vi ogsaa beflitte os paa Fordragelighed og Fredsommelighed, der forebygger alle unødvendige Conflicter, er det Modsatte af Trættekjærhed, Bredagtighed, Rethaveri og Paastaaelighed, og derfor ikke er mulig uden Ydmyghed og Sagtmodighed. Sagtmodighed er Kjærlighedens Magt til at dæmpe Vreden, til at tvinge det heftige og hastige Sind. Vel skulle vi ikke kjøbe Freden for enhver Priis, tør ikke unddrage os for Striden, hvor den er fornøden. Der gives ogsaa en berettiget Vrede, en retfærdig Fortørnelse over Menneskenes Uret, som vi see det hos Christus, der flettede en Svøbe til at uddrive Vexelererne af Templet, og

*) Rothe, III. 509: Diese Methode ist in der That eine beleidigende Verunreinigung der Wohlthätigkeit. Dem Menschen eine Gabe der Liebe mittelst eines Köders für seinen Egoismus ablocken wollen, ist ein fataler Widersinn. — Wer in gutem Glauben so Wohlthätigkeit übt, bleibe immerhin dabei; aber es giebt auch solche, die in dieser Weise nur mala fide wohlthätig sein könnten, und sie mögen sich nicht verleiten lassen durch eine falsche Scheu vor dem Scheine der Lieblosigkeit, ihrer Ueberzeugung untreu zu werden, daß der Zweck nie die Mittel heiligen kann.

vidnede i Tordentaler mod Pharisæerne. Men netop i Striden, netop der, hvor den retfærdige Vrede bølger frem, skal Sagtmodigheden bevise sig. Netop der, hvor den krænkede Retfærdighed løslader sine Lyn og Tordener, skal Sagtmodigheden bevise sig som den skjulte Vogter, der sætter Maal og Grændse: Hertil og ikke videre; som den stille Magt, der forhindrer Vreden fra at blive en syndig Vrede, et ureent Pathos, en egoistisk Lidenskabelighed, virker at Nidkjærheden og Retfærdigheden bliver i Kjærlighedens Tjeneste. Hos Herren finde vi det altid saaledes; hos de Største iblandt hans Efterfølgere finde vi det kun i ufuldkomment Maal, hvorom de religiøse og kirkelige Stridigheders Historie, hvorom selv Luthers Historie afgiver tilstrækkeligt Vidnesbyrd. Dog skulle vi Alle stedse paany stræbe derefter. Sagtmodigheden er forskjellig fra den stoiske Selvbeherskelse og Koldblodighed, der ogsaa i vore Dage saa ofte anprises hos offentlige, især deleshed hos politiske Characterer, og som væsentligt beroer deels paa Foragt for Menneskene — som da en berømt Statsmand engang i en politisk Forsamling med ophøiet Ro tilraabte en stormende og brutal Opposition: Deres Mishagsyttringer, mine Herrer, kunne ikke hæve sig til Høiden af min Foragt! — deels paa Frygt for at priisgive sin egen Værdighed for Menneskenes Øine. Sagtmodigheden er derimod en Selvbeherskelse for Kjærlighedens Skyld; den fremgaaer af Agtelse, af Kjærlighed, ja af Bekymring for Menneskene, der saa let kunne forarges, og af Frygt — ikke blot for at priisgive vor egen Værdighed, men for at vi ved utilbørligt at vredes over Menneskenes Egoisme selv skulle falde ud af Kjærligheden, hvilket er det største Tab, vi kunne lide.

I Forhold til personlige Fornærmelser beviser Sagtmodigheden sig deri, at vi gjøre Afkald paa at gjengjælde

Ondt med Ondt, ja ere beredte til at lide Uret, dersom vi ved at unddrage os fra denne Lidelse vilde gjøre det umuligt for os selv at overvinde det Onde med det Gode. Herhen hører det saa ofte misforstaaede Sted i Bjergprædikenen: I have hørt, at der er sagt til de Gamle: Øie for Øie og Tand for Tand. Men jeg siger Eder, at I ikke skulle sætte Eder imod det Onde; men dersom Nogen giver Dig et Slag paa dit høire Kindbeen, vend ham ogsaa det andet til. Og dersom Nogen vil gaae i Rette med Dig at tage din Kjortel, lad ham og beholde Kappen. Og dersom Nogen tvinger Dig til at gaae een Miil, gak to med ham (Matth. 5, 38—41). Ikke vil Herren med disse symbolske Udtryk sige, at Gjengjældelsens Ret er uden Gyldighed i den borgerlige Retfærdigheds Sphære, hvilket vilde være det Samme som at sige, at selve den borgerlige Retfærdigheds Sphære, at Staten bør ophæves. Dette er den qvækerske Misforstaaelse, som af dette Sted har villet udlede, at en Christen ikke bør føre Processer, ikke bør udføre Krigstjeneste, ja ikke tør bruge nogetsomhelst Nødværge, men skal i Forhold til alle Forurettelser forholde sig aldeles passiv. Hvor urigtig denne Opfatning er, viser Herrens eget Exempel. Thi i hans Lidelseshistorie, i Forhøret hos Ypperstepræsten, da en af Tjenerne gav ham et Slag paa Kinden, vendte han ikke den anden Kind til, men svarede: Haver jeg talet ilde, da beviis, at det er ondt; men haver jeg talet vel, hvi slaaer Du mig da? (jvfr. Ap. Gj. 22, 25). Herren vil hverken paalægge sine Disciple unødne Lidelser eller en blot „Passivitet." En Christen skal aldrig lide uden tillige i en eller anden Betydning at stride, nemlig den gode Strid, skal aldrig være en Passivus uden tillige at være en Activus. Men ogsaa her vil Herren fra Moseloven, hvor det Moralske og det Juridiske, det Religiøse og det Borgerlige ere i umiddelbar

Eenhed, føre sine Disciple ind i det Rige, hvor ikke Retsloven, men den evangeliske Kjærlighedslov skal være det altbestemmende, hvori det Onde skal overvindes ad en anden Vei end ad Rettens og Gjengjældelsens, nemlig ved det Godes, ved Kjærlighedens egen aandelige Magt. Derfor udtaler han Sagtmodighedens Fordring med den Bestemmelse, at der i en Christen skal være en uendelig Sagtmodighedens Kilde, at Sagtmodighedens Muligheder i en Christen aldrig bør kunne udtømmes, at vi, naar vi lide Uret, maae være beredte og villige til at lide end større Uret, naar denne vor Lidelse er en Betingelse for den gode Strid, i hvilken vi skulle overvinde det Onde med det Gode. Betragte vi Herren i hans Lidelseshistorie, da kunne vi sige, at han i en aandelig Mening har opfyldt Ordet: Dersom Nogen slaaer Dig paa din høire Kind, da vend den anden til, og dersom Nogen tvinger Dig til at gaae een Miil, gak to. Thi ikke paa nogen Station af Smerternes Vei blev han træt af at lide, blev hans Sagtmodighed udtømt; fra Station til Station vedblev han at have Muligheder til at bære de efterfølgende end større Lidelser, indtil Alt var fuldbragt. Derfor er det ogsaa i høieste Maal opfyldt paa ham selv: De Sagtmodige skulle arve Jorden. Thi netop ad denne Vei, ad Korsets Vei, fik han de Stærke til Bytte, grundede han sit Verdensherredømme.

Med Sagtmodigheden og Langmodigheden forener sig Mildhed i Domme. Værer barmhjertige, siger Christus; dømmer ikke, at I ikke skulle dømmes (Luc. 6, 36. 37). Han siger det mod de mange ubarmhjertige Domme, som Menneskene dømme om hverandre, mod dem, der see Splinten i deres Broders Øie, men ikke Bjelken i deres eget. Dog vil Kjærligheden ikke ophæve Retfærdigheden eller det critiske

Øie for Menneskenes Feil og Mangler. Men Herrens: Dømmer ikke, vil først sige os, at der jo er det, hvorom vi ikke kunne dømme, hvorfor Dommen over en Personligheds Inderste er saa mislig; og dernæst, at, hvor vi kunne dømme, der skulle vi ikke som Pharisæerne stille os paa et blot Lovstandpunct og gjøre Retfærdigheden gjældende uden Kjærligheden, men at vi baade i Individualiteten og i Omstændighederne skulle opsøge Alt, hvad der kan tjene til at formilde den strenge Dom. Vi skulle, med eet Ord, see Menneskene i det Lys, der udgaaer fra Christi Kjærlighed, og betænke, at vi selv trænge til en mild og barmhjertig Dom.

§ 114.

Just fordi der er vederfaret os selv saa stor Barmhjertighed fra Herren, og just fordi vi leve i Forsoningens Rige, skulle vi ogsaa være beredte til at gjenoprette Samfundet, hvor det er brudt, til at forsone os med vor Modstander, til at søge Tilgivelse, dersom vi selv have syndet mod ham, og at tilgive. Den christelige Pligt at tilgive har Herren udtalt i sit Svar paa det Spørgsmaal, som Petrus henvendte til ham: Hvor mange Gange skal jeg tilgive min Broder, naar han har syndet imod mig? mon indtil syv Gange? (Matth. 18, 21). Pharisæerne lærte, at man burde tilgive sin Næste tre Gange, men naar han da gjentog sin Synd imod os, burde man ikke tilgive mere. Og Petrus, som dengang endnu var hildet i den jødiske Udvorteshed, meente at hæve sig til et høiere Standpunct ved at tilbyde at ville tilgive indtil syv Gange. Da svarede Herren: Du skal ikke tilgive syv Gange, men syv Gange halvfjerdsindstyve Gange. Og hermed vil han føre ham ud over Tallet, vil sige ham, at vor Tilgivelse ikke skal have en Grændse, der kan bestemmes ved et Tal, vil føre

ham tilbage til Sindelaget, vil sige ham, at der i en Christen skal være en uudtømmelig Tilgivelsens Kilde, der aldrig bør udtørres, ligesom der i Gud er en uudtømmelig Tilgivelsens og Syndsforladelsens Kilde. Den snæverhjertede Tællen, som Herren modsætter sig, findes endnu alt for hyppigt hos Menneskene, idet de tælle, hvor ofte de have tilgivet, ligesom de ogsaa pleie at tælle deres Barmhjertighedsgjerninger. Motivet til det forsonlige, tilgivende Sindelag har Herren udtalt i Lignelsen om den gjældbundne Tjener, der var sin Herre ti Tusinde Talenter skyldig, og hvem Herren af Naade eftergav hele Gjælden. Al din Gjæld forlod jeg Dig; burde det Dig ikke at forbarme Dig over din Medtjener, ligesom jeg forbarmede mig over Dig? (Matth. 18, 33). Og vor Næstes Gjæld til os forholder sig dog altid til vor egen Gjæld til Gud som Hundrede Penninge til ti Tusinde Talenter. Tilgivelsen udelukker ikke Tilretteviisningen, eller at vi først søge at overbevise vor Næste om den Synd, han har begaaet imod os, ligesom vi ogsaa selv skulle lade os overbevise. Men Maaden, hvorpaa der vises tilrette, bør udspringe af det forsonlige Sindelag. Og naar alle vor Handlinger kun faae deres rette Betydning ved Maaden, hvorpaa de udføres, saa gjælder dette særligt om den Handling, at overbevise om Synd for at forsones. Her gjælder det at vise den Kjærlighed, der ikke søger sit Eget, ikke søger at ydmyge Modstanderen, men at vinde ham. Og naar vi da tilgive, skulle vi tilgive „af Hjertet", at vor Tilgivelse ikke skal blive en Skintilgivelse og en Skinforsoning. Vi skulle afdøe fra det haarde Hjerte, der ikke vil glemme, hvad der er syndet imod det. Og skjøndt vi vistnok ikke i enhver Betydning kunne glemme, vil dog Erindringen om, hvad der er syndet imod os, tabe sin Brod, naar vi optage den i en anden Erindring, Erindringen om

de ti Tusinde Talenter, der bleve os selv eftergivne, Erindringen om Christi Kors og om at Uforsonlighed er Gud saa haardt imod, fordi det er hans Væsen at være forsonende Kjærlighed. Derfor har Herren ogsaa i den Bøn, han lærte sine Disciple, til den Bøn: Forlad os vor Skyld! føiet de Ord: Som og vi forlade vore Skyldnere. Ikke har han gjort det i den Betydning, at vor Tilgivelse skulde være Maalestokken for Guds Tilgivelse; thi da vilde vi, paa Grund af vor store Ufuldkommenhed i at tilgive, aldrig komme til Vished om vore Synders Forladelse, men i den Betydning, at vi skulle forpligte os til at forlade vore Skyldnere som et Takfigelsens Offer, forbi Gud forlader os vor Skyld. Og han indføiede disse Ord i den daglige Bøn, for at vi dagligt skulde forpligtes til det forsonlige Sindelag. Chrysostomus taler i en af sine Prædikener om saadanne i Menigheden, der, naar de bad Fadervor og havde bedet: Forlad os vor Skyld! udelode de efterfølgende Ord: Som og vi forlade vore Skyldnere! Thi, sagde de, vi kunne dog ikke sige det af Hjertet, og i Bønnen tør vi ikke sige Andet, end hvad der er Sandhed i os. Idet han indrømmer det Sidste, indrømmer, at en Bøn, hvori Hjertet ikke er med, er forkastelig, indskjærper han dem tillige, at vi aldeles ikke have bedet Herrens Bøn og ikke tør stole paa Bønhørelse, dersom vi lemlæste hans Bøn, adskille, hvad han har sammenføiet, og at vi derfor skulle beflitte os paa og dagligt indøve det, ogsaa at kunne sige disse Ord af Hjertet.

Og selv hvor der ikke er Modtagelighed for Tilgivelsen, ikke er Mulighed for Forsoningen, hvor Menneskene have lukket deres Hjerter for os, skulle vi have Villien til at forsones, skal det Sindelag være i os: Lad Dig ikke overvinde af det Onde, men overvind det Onde med det Gode! Men vi

lade os overvinde af det Onde, naar vi affalde fra Kjærligheden, opgive Menneskene, hvilke Gud ikke har opgivet, og som Alle, ligesom vi selv, staae under Guds Langmodighed. Derfor skulle vi elske vore Fjender, dem, der hade og forfølge os, saafremt vi overhovedet have saadanne. Thi ikke maae vi med personlige Fjender forvexle dem, der ere vore Modstandere, fordi de i en anden Overbeviisning modsætte sig eller bekjæmpe vore Bestræbelser, eller fordi de ville fremme det Gode og Sande ad en anden Vei end vi selv, eller dem, hvis Individualitet er saa forskjellig fra vor, at vi med dem ikke kunne være sympathetisk stemte. I Forhold til virkelige Fjender er Hovedreglen denne, at vi skulle blive i Kjærligheden, at Fjendskabet derfor ikke maa være gjensidigt, ikke fra vor Side, og at vi, saavidt vi formaae det, lægge for Dagen, at vi ikke ere deres Fjender, og i vort eget Indre indeslutte dem under det apostoliske Ord: Kjærlighed haaber Alt. Vi skulle haabe paa det Godes Muligheder hos vore Fjender, haabe at den, som nu er en Fjende, engang kan komme til at fatte et andet Sindelag imod os. Selv om vi deri skulde tage feil, blive vi dog ikke bedragne. Thi Hovedsagen er at vi selv blive i Kjærligheden, ikke lade os bevæge til at affalde derfra*). Det sikkre Kjendetegn paa at vi elske vore Fjender er, naar vi af Hjertet kunne bede for dem.

Men hvorledes stiller da Forholdet sig, naar der ikke blot er Spørgsmaal om vore personlige Fjender, men om Sandhedens, om Christi, om Guds Riges Fjender? — Først maa der nøie overveies, om de ogsaa virkelig ere Christi Fjender; thi heri kan der feiles meget og paa mange Maader.

---

*) Jvfr. S. Kierkegaards Tale i Kjærlighedens Gjerninger: „Kjærlighed haaber Alt".

Med virkelige Fjender af Christus kunne vi vistnok ikke have noget Aandens og Hjertets Samfund. Dog skulle vi ogsaa i Forhold til disse blive i Kjærligheden, ligesom Herren selv bliver i Kjærligheden, og det ikke er Herrens, men deres egen Skyld, at hans Kjærlighed bliver dem til Dom. Ogsaa disse skulle vi indeslutte under Ordet: Kjærlighed haaber Alt, nemlig Alt, hvad der efter Guds Ord kan og skal haabes. Nu tør det vistnok ikke haabes, at Fjendskabet mod Christus i denne Verden mere og mere skal aftage. Vi have tilforn maattet udtale det som vor Anskuelse, at Menneskeslægten gjennem sin historiske Udvikling maa sees under Billedet af Klinten og Hveden, mere og mere vil dele sig i tvende Leire, for eller imod Christus. Men saalænge der endnu er Tid og Historie, maae vi for de enkelte Individers Vedkommende, over hvis inderste Hjertelag vi ikke kunne dømme, fastholde, at den, som er en Fjende, kan blive en Ven. En Saulus kan blive en Paulus. Der gives intet udvortes Kjendemærke paa de Udvalgte, og vi maae derfor som almindelig Regel fastholde: ikke at frakjende noget Menneske Muligheden til Frelsen. Derfor kunne ogsaa Christi Fjender blive Gjenstand for vor Forbøn, ligesom han selv paa Korset har bedet: Fader, forlad dem; de vide ikke hvad de gjøre.

Ikke desto mindre maa erkjendes, at der kan gives et saadant Fjendskab og Had imod Christus, at det bliver tvivlsomt, om der her kan gjøres Forbøn. Herhen hører, hvad Apostelen Johannes siger (1 Joh. 5, 16): der er en Synd til Døden, for den siger jeg ikke, at man skal bede, et Ord, der maa forstaaes i den Sammenhæng, hvori det er udtalt, og hvori der ikke maa indlægges Mere end deri er indeholdt. Apostelen forbyder nemlig ikke at bede for den, som har begaaet en

Dødssynd, men han byder det ikke som en Pligt, siger ikke, at man ogsaa i dette Tilfælde skal bede. Ved Synd til Døden maae vi nemlig tænke paa Frafaldet fra Christo, hvis yderste Grad er den Synd, som ikke tilgives. Apostelen vil ikke paalægge det som en Pligt at bede i Tilfælde af Dødssynd, fordi Bønhørelsen da er uvis, og han nyligt har udtalt Bønhørelsens ubetingede Vished, naar vi bede for en Broder (en troende Christen), der ikke synder til Døden. Han vil ikke gjøre det til Pligt at bede i denne Uvished, men henstiller til vor egen Følelse, om vi i dette Tilfælde kunne bede.

Det opbyggelige Exempel.

§ 115.

Naar det Bedste, det ene Menneske kan gjøre for det andet, er at føre ham til Samfundet med Christus, at bekræfte ham i dette Samfund, at være ham „en Vei til Veien"; og naar den directe Indvirkning ved Ordet og Vidnesbyrdet ofte er underkastet mangehaande Indskrænkninger: saa er der en indirecte Indvirkning i denne Henseende, som er mulig for enhver Christen, og som maa fordres af Enhver: Indvirkningen ved Exemplet, ved den opbyggelige Vandel. Læren er uvirksom uden Exemplet, men Exemplet er virksommere og kraftigere end mange Ord. Exemplet virker som en stille, ubevidst Magt, virker i Lighed med en Naturmagt, hvorfor ogsaa de Gamle have sagt, at man i Nærheden af en guddommelig sindet Mand selv bliver guddommelig sindet, ligesom man i Nærheden af en tapper Kriger selv bliver modig. Paa samme Maade virker Exemplet ogsaa i det Onde, idet der fra onde Mennesker udgaaer en stille, ubevidst fordærvende Magt til deres Omgivelser, ligesom forpestende Dunster, hvilke

disse ikke ganske kunne undgaae at indaande. Derfor kræver Herren ogsaa af sine Disciple: Lader Eders Lys skinne for Menneskene, at de maae see Eders gode Gjerninger og prise Eders Fader, som er i Himlen! (Matth. 5, 16). Apostelen Petrus kræver af Lærerne, at de skulle være Forbilleder for Hjorden (1 Pet. 5, 3), og Paulus siger til Menighederne: Vorder mine Efterfølgere! (Philipp. 3, 17). Petrus taler om Qvinder, der uden Ord, blot ved deres hellige Omgængelse, have vundet deres hedenske Mænd for Evangeliet (1 Pet. 3, 1). Og Kirken har i sin Festkreds en Dag til de Helliges Ihukommelse. Skjøndt den evangeliske Kirke udtrykkeligt forkaster al Helgentilbedelse, lærer den dog (Conf. Aug. 21), at de Helliges Minde kan fremstilles, for at vi kunne efterligne deres Tro og gode Gjerninger, Enhver i sit Kald. Nu er der vistnok kun eet fuldkomment Forbillede, nemlig Christus; men dette ophæver ikke, at der ogsaa ere relative Forbilleder, hvis Exemplaritet beroer derpaa, at de ere Afbilleder af Christus. Men da ingen Christen uden den største Selvskuffelse kan mene, at han i sin Individualitet er et fuldkomment Afbillede af Christus, men kun kan stræbe efter at blive det, kan det Exemplariske, det Opbyggelige i en Christens Liv kun ligge deri, at hans Liv udtrykker den christelige S t r æ b e n efter Idealet. Den samme Apostel som siger: Vorder mine Efterfølgere, Brødre, siger ogsaa: Ikke at jeg allerede haver grebet det, eller er fuldkommen, men jeg jager derefter, om jeg dog kunde gribe det, efterdi jeg selv er greben af Christo (Philipp. 3, 12). Men hvor denne Stræben er tilstede, der virker den ogsaa som en stille Magt til Opbyggelse, ligesom den ogsaa virker critisk eller dømmende. I samme Maal som en Christens Liv energisk udtrykker den sande Stræben efter det christelige Ideal, i samme

Maal bliver hans Liv ogsaa ved sin blotte Existens og Selvudfoldelse til Anstød for Mange, for hvis vantro og verdslige Væsen hans blotte Existens er en Bebreidelse.

Man kan med Rette opkaste det som et skeptisk Spørgsmaal, om der kan tales om en særlig Pligt til at give det gode Exempel, eller om der ikke tvertimod maa siges, at en saadan Pligt ikke gives, efterdi Exemplet er den naturlige Følge af den almindelige Pligtopfyldelse, og derfor ikke kan være Gjenstand for en særlig Pligt. Enhver Christen er jo uden Hensyn til det Exempel, han derved giver Andre, forpligtet til at være, hvad Gud har sat ham til at være i sit Kald, og da følger det af sig selv, at herved ogsaa gives et godt Exempel, uden at dette særlig bliver tilstræbt. Ja det gode Exempel virker jo desto kraftigere, jo mere ubevidst det er for den, som giver det, jo mere det er som Duften af en ædel Plante, der udaander sin Duft, uden at dermed haves nogen anden Hensigt end den, at den vil fuldbyrde sin Tilværelses Lov. Og vistnok maae vi give denne Betragtning Ret, forsaavidt som man ikke for det blotte Exempels Skyld bør gjøre Noget, som man ellers ikke vilde gjøre. Ja denne Exempelgiven fører til en forkastelig, theatralsk og hykleriskSelvfremstilling som hos Pharisæerne, der holdt Bønner og gave Almisse for at give Folket et Exempel paa Hellighed, eller som hos dem, der gaae i Kirke eller til Alters for at give et godt Exempel. Alt dette skal gjøres, fordi det i sig selv er godt og Pligt, og kun at gjøre det for Exemplets Skyld, medens man selv ikke føler sig forpligtet, men dog ved sit Exempel vil forpligte Andre, er Hykleri. Heller ikke vil man kunne paavise, at Christus har udført nogen Handling blot for Exemplets Skyld. Herimod vil ikke kunne indvendes, at han hiin sidste Aften (Joh. 13) toede Disciplenes

Fødder og sidenefter sagde: et Forbillede har jeg efterladt Eder, at ligesom jeg har gjort mod Eder, saaledes skulle ogsaa I gjøre! Thi det maa ikke oversees, at denne Handling er en symbolsk Handling, der vil meddele Disciplene en Lære, og forsaavidt hører til Christi prophetiske Embede, idet han ved dette Symbol vil anskueliggjøre dem sit Forhold til Sine.

Men idet vi saaledes fastholde, at Intet bør gjøres for det blotte Exempels Skyld, ville vi dog ikke destomindre kunne tale om den Pligt, at give et godt Exempel, naar vi her, hvad efter Fichte har fundet almindelig Indgang, skjelne mellem Handlingens Materie og Form. See vi nemlig hen til Handlingernes Materie eller hvad der skal gjøres, da kan det ikke være Pligt at gjøre Nogetsomhelst for Exemplets Skyld; thi vi skulle kun gjøre, hvad i sig selv er Pligt. Men forsaavidt som vore Handlinger træde ud i Samfundet, bliver det Pligt at foretage dem med den Bevidsthed, at de kunne komme til at udøve Indflydelse paa vore Omgivelser baade i opbyggende og nedbrydende Retning, og vi bør derfor i Henseende til Formen, i Henseende til Maaden, hvorpaa vi udføre dem, tage nøie Hensyn til de Menneskers religiøse og sædelige Tilstande, blandt hvilke vi leve, at vore Handlinger saavidt muligt kunne tjene disse til Opbyggelse og ikke til Nedbrydelse. Den negative Pligt bliver her: at vogte sig for at handle paa en saa hensynsløs Maade, at vore Handlinger, selv naar de have det i sig selv Gode til Formaal, fremkalde Misforstaaelse og vække Forargelse, blive til Anstød, saaledes at Menneskenes Begreber enten forvirres, eller deres Overbeviisning om det Gode og Sande selv bliver vaklende, og at de foranlediges til Synd. Vistnok vil det aldrig kunne forebygges, at Saadanne tage Forargelse, som enten ville tage Forargelse eller maae tage Forargelse, fordi

de ere fjendtligt stemte mod Sandheden. Men Fordringen er, ikke at give dem Forargelse, hvilke den ikke bør gives, nemlig de Ubefæstede eller ikke tilstrækkeligt Oplyste. Naar det derfor er sagt, at det gode Exempel maa gives ubevidst, og at det er desto virksommere, jo mere ubevidst det gives, idet den Handlende udelukkende gaaer op i Sagen selv, i Tjenerforholdet og Kjærlighedsforholdet til Guds Rige, kun gjør det Gode for dets egen Skyld, da det Gode er blevet ham en anden Natur: saa bør denne Erkjendelse dog forbindes med den anden, at vore Handlinger, forsaavidt som de træde ud i Samfundet, maae være forbundne med en Bevidsthed om det Hensyn, der bør tages til den sædelige Tilstand i Samfundet, at de altsaa i denne Henseende bør have den høieste Besindigheds Præg. Det Ubevidste i Exemplet vil ikke desto mindre gjøre sig gjældende, hvor det er den ægte Characteer, der handler; thi i den ægte Characteer er der altid en Forening af Frihed og Nødvendighed, af Villie og Natur. Og Fordringen af det Ubevidste i Exemplet er ret forstaaet ikke, at en Christen altid skal befinde sig i Naivetetens Bevidstløshed, men at han ikke maa blive sig sin personlige Fuldkommenhed bevidst i en utilbørlig Tilbageseen til sig selv, i en egenkjærlig Selvspeiling.

Der siges om Christus, at han ikke fandt Behag i sig selv (Rom. 15, 3), hvorved betegnes, at der i Christus var en uafbrudt Bortseen fra sig selv og en uafbrudt Henseen til Guds Sag, til Menneskenes Frelse, hvorfor han heller ikke skaanede sig for Verdens Forhaanelse og Fjendskab. Anvendt paa nærværende Spørgsmaal sige vi: Han kunde ikke andet end være sig sin Fuldkommenhed bevidst, ja han skulde jo vidne om sin Syndfrihed og Fuldkommenhed, skulde efterlade et Forbillede. Men denne hans Bevidsthed var altid behersket

af Tjenerforholdet, af Selvfornegtelsens, af Lydighedens og Ydmyghedens Forhold til Faderen. Paa afbilledlig Viis skal det Samme gjentage sig hos hans Efterfølgere. En Christen, der giver det gode Exempel, maa være sig en relativ Fuldkommenhed bevidst; thi det absolut Ufuldkomne kan ikke være til Opbyggelse for Nogen. Men denne Bevidsthed maa være behersket af Selvfornegtelsen og Lydigheden i hans Kald, i hvilket han har Nok med at bekjæmpe sin Syndighed og Ufuldkommenhed, og maa altsaa være gjennemtrængt af den dybeste Ydmyghed. Men jo rigere udrustet et Individuum er af Naturen eller Naaden, i jo større Omfang en Personlighed er skikket og kaldet til at være et Exempel for sine Brødre, desto større er den aandelige Fristelse til at lade den falske Selvbevidsthed komme op. Store kirkelige Personligheder, reformatoriske Personligheder kunne ikke noksom betænke det: Christus fandt ikke Behag i sig selv; et Ord, der har en mangfoldig Anvendelse. Sectstiftere og Partistiftere i Kirken finde altid Behag i sig selv, tale altid om sig selv og stille sig selv til Skue.

Kjærlighed til de Døde.

§ 116.

Kjærlighed til Menneskene omfatter ikke blot Kjærligheden til de Levende, men ogsaa til de Døde; ikke blot dem, med hvilke vi selv have været personligt forbundne, men ogsaa dem, vort Øie aldrig har seet, men hvilke vi dog elske; og fremfor Alt omfatter den alle dem, med hvilke vi ere forbundne i Christi Samfund. Den christelige Kirke har en Dag til Ihukommelse af de Hellige, som nu befinde sig i den himmelske Menighed, og den katholske Kirke har tillige en Allesjælesdag, hvor Børnene dvæle ved Forældrenes Grave, og

omvendt, Ægtefællen ved Ægtefællens, Brudgommen ved Brudens, Vennen ved Vennens Grav. Ogsaa i den protestantiske Kirke holdes paa flere Steder en Høitid til de Dødes Ihukommelse. Have vi i sand Kjærlighed været forbundne med de Hedengangne, da maa ogsaa Kjærligheden følge dem hiinsides Graven. Og skjøndt ethvert sandseligt Forhold til dem er udelukket, ere vi dog forbundne med dem i det samme Rige; thi Christus hersker jo over Levende og Døde, og den Helligaand er den samfundsdannende Aand baade her og hisset, og i denne Aand ere vi vedvarende forenede med dem.

Der er i vort Forhold til de Døde det, som kun er overladt til den religiøse Anelse, men som fra Anelsens Dæmring ikke kan hæves til bestemte Begreber, og hvoraf vi ikke kunne udlede ethiske Forskrifter. Men som en ethisk Fordring kan udtales, at vi mod de Afdøde, med hvilke vi virkelig have været forbundne i Kjærlighed, skulle bevare Troskab, ikke skulle lade dem nedsynke i Glemsel, men trofast bevare deres Minde. Vi kunne og skulle i Erindringen føre et fortsat Samliv med dem, ja kunne ofte endnu af dem modtage Raad, Formaning, Paamindelse, Bekræftelse til den gode Strid. Vi skulle frede og værne om deres Minde, og være beredte til at forsvare det, naar det uretfærdigt angribes. Have vi med dem været forbundne i den samme Aand, skulle vi efter den os tilmaalte Evne fortsætte deres Gjerning til Guds Riges Fremme, virke til, at hvad de have saaet og plantet, maa kunne voxe og udfolde sig ogsaa efter deres Bortgang, og alt dette i Haabet om Gjensynet og Gjenforeningen i de evige Boliger, hvor de, som virkelig høre sammen, ogsaa skulle finde hverandre. Skriften siger os, at der ere dem, der ved deres Indgang i de evige Boliger blive modtagne af Venner, de have vundet i den nærværende Verden (Luc. 16, 9).

§ 117.

Vi sørge ved Gravene og kjende ikke den stoiske Følesløshed ved vore Nærmestes Bortgang. Christus græd ved Lazari Grav; han dadlede ikke Maria Magdalene, der græd i Urtegaarden, og de første Christne holdt en stor Begrædelse over Stephanus, den første christne Martyr (Ap. Gj. 8, 2). Men vi sørge ikke som de, der ikke have Haab. Og idet vi indeslutte vore Kjære under det evige Livs Haab, berede vi os selv til Bortgangen. Jo ældre vi blive, desto hyppigere erfare vi det, at de jordiske Baand, der forene os med elskede Mennesker, blive løste ved Døden. Men i samme Maal løsnes ogsaa vore egne Rødder i den nærværende Verden. Vi drages nærmere til hiin Verden, til hvilken vi selv snart skulle omplantes. Vi blive inderligere forenede med dem, der ere gangne os forud, og som nu, frigjorte fra al jordisk Tilfældighed, leve i Uforkrænkelighedens Egne, til hvilke vi i Haabet see hen.

Til de Dødes Ihukommelse slutter sig det Spørgsmaal: tør der bedes for de Døde? De Misbrug, der i den romerske Kirke ere forbundne med Læren om Mellemtilstanden mellem Døden og den yderste Dom, medførte, at i den lutherske Kirke hele Læren om Mellemtilstanden blev tilbagetrængt og stillet i Skygge, og dermed ogsaa Forbønnen for de Døde, der i de romerske Sjælemesser fremtræder paa en saa uevangelisk Maade. Er Sjælens Skjæbne i det tilkommende Liv uigjenkaldelig afgjort ved Døden, er det vistnok ikke blot unyttigt, men ogsaa utilbørligt at bede om det, hvori ingen Forandring er mulig. I den nyere Protestantisme har Læren om Mellemtilstanden atter gjort sig gjældende, om der end maa erkjendes, at der herom ingenlunde endnu hersker almindelig Overeensstemmelse.

Men troes der paa en Mellemtilstand i de Dødes Rige, hvor der for dem, som i dette Liv have tilhørt Christum, endnu staaer en Udvikling tilbage, og hvor der, om ikke for Alle, saa dog for Mange af dem, som have levet uden Christum, endnu er en Omvendelse mulig, navnlig for dem, der her ikke have havt Leilighed til at høre Evangeliet, eller dog ikke have hørt det forkyndt paa den rette og virksomme Maade, hvorved vi føres tilbage til Christi Nedfart til de Dødes Rige: da vil Kjærligheden ikke lade sig afholde fra at befale de Døde til Guds Barmhjertighed og gjøre Forbønner for dem. Heller ikke er Forbøn for de Døde udtrykkeligt forbudt i vor lutherske Kirkelære, og hiin Lære om den endelige Afgjørelse af Sjælenes Skjæbne ved Døden er ikke udtrykkeligt fastsat i Reformationstidens Bekjendelsesskrifter. Thi det hedder i Apologien for den Augsburgske Confession, idet Messeofferet forkastes: Vi vide, at de Gamle (nemlig i Oldtidskirken) tale om Forbøn for de Døde, hvilken vi ikke forbyde (Scimus, veteres loqvi de oratione pro mortuis, quam nos non prohibemus*), hvorlidet end saadan Forbøn blev støttet ved Reformationen. Ogsaa maa erkjendes, at Skriften her er meget tilbageholdende, naar der spørges om udtrykkelige Udtalelser. Dog læse vi i 2 Tim. 1, 16—18, følgende Ord af Paulus: „Herren skjænke Barmhjertighed til Onesiphori Huus; thi han har ofte vederqvæget mig og ikke skammet sig ved mine Lænker; men da han var i Rom, søgte han mig med Iver og fandt mig; Herren give ham at finde Barmhjertighed fra Herren paa hiin Dag". Da Apostelen beder, at Herren vil vise Barmhjertighed mod Onesiphori Huus, maa Onesiphorus selv forudsættes at være død. Om ham beder Apostelen, at

*) Libri Symbolici, Hase, S. 274.

Herren vil give ham at finde Barmhjertighed paa hiin Dag, nemlig i den yderste Dom, som Apostelen altid har for Øie. Forholder dette sig saaledes, da have vi her en Forbøn for en Afdød. Men særligt maae vi her henlede Opmærksomheden paa den Bøn: Tilkomme dit Rige, som Herren selv har lært os i Fadervor. Thi i denne Bøn bede vi ikke blot, at Guds Rige maa komme til os, men at det maa komme i alle Skabelsens Kredse, altsaa ogsaa i de Dødes Rige, indtil Fuldendelsens Dag. Og naar vi, idet vi dagligt bede: Tilkomme dit Rige, ogsaa bede, at Guds Rige maa komme til Hedningesjælene, der ere døde uden at kjende Christus, skulde vi da ikke ogsaa heri kunne indeslutte Bønnen for dem, med hvilke vi her have været forbundne i Herren? og skulde vi heri ikke ogsaa turde indeslutte en Bøn for dem, for hvis Frelse vi have været bekymrede ved deres Bortgang, idet vi jo tillige henstille Alt til Guds Barmhjertighed og Viisdom? Der kan ogsaa erindres om 1 Tim. 2, 1 ff., hvor Apostelen befaler, at der skal gjøres Forbøn for alle Mennesker. Der siges ikke: for alle Mennesker i Kjødet, men for alle Mennesker, og der tilføies: thi dette er godt og velbehageligt for Gud og vor Frelser, som vil, at alle Mennesker skulle frelses og komme til Sandheds Erkjendelse.

At de Døde, eller rettere: de Levende, de Salige, hisset bede for os, er en Forestilling, som naturligt fremkommer i den christelige Bevidsthed, og strider ingenlunde mod den hellige Skrift. Thi naar den rige Mand i Helvede bad for sine Brødre paa Jorden, skulde da ikke meget mere de Salige, der leve i Christi Kjærlighed, komme os ihu i deres Bønner?

§ 118.

Elske og ære vi de Bortgangne som udødelige Aander, bør vi ogsaa ære dem ved at drage Omsorg for Støvet, som

har været Aandens Bolig. Den store Betydning, som Christendommen tillægger Legemet, gjør det til en hellig Pligt for de Christne, at yde det døde Legeme den tilbørlige Agtelse. I dette Legeme har den Afdøde levet sit Liv paa Jorden, i dette har han øvet sin Gjerning, har baaret Livets Byrder og nydt dets Glæder; og var han en Christen, har dette Legeme jo været et Tempel for Guds Aand. Som den værdigste Behandlingsmaade har fra Kirkens første Tider Begravelsen anbefalet sig for den christelige Bevidsthed. Om end Skriften ikke indeholder nogen udtrykkelig Befaling om Begravelsen, maa denne dog erkjendes som en nødvendig Følge af 1 Moseb. 3, 19: Du er Støv, og Du skal blive til Støv igjen. Ogsaa forudsættes Begravelsen heeltigjennem, naar Skriften i sit Billedsprog taler om Død og Opstandelse (Sædekornet, Hvedekornet, der falder i Jorden og døer; der saaes et naturligt Legeme, der opstaaer et aandeligt Legeme; Joh. 12, 24, 1 Cor. 15, 44).

Begravelsen holder Midten mellem to andre, hinanden modsatte Behandlingsmaader af det døde Legeme. Den ene er Balsameringen, der til Tider partielt har fundet Indgang i Christenheden, og som ved menneskelig Kunst vil bevare det afsjælede Legeme, tvertimod Guds Ordning, der har bestemt det til Opløsning, vil fremtrylle et Skin af Liv, hvorved den ligesom vil fravriste Døden dens Bytte. Den anden er Liigbrændingen, der ikke vil bevare det døde Legeme, men ved en kunstig Proces vil fremskynde Opløsningen, lade denne fremgaae i Hast, i sammentrængt Korthed, saasnart som muligt vil skaffe Liget, denne for det naturlige Menneske saa uhyggelige Fremtoning, ud af Verden. Begravelsen er den sande Midte mellem disse Yderligheder. Vi øve ingen Kunster, hverken til at bevare eller at tilintetgjøre det døde Legeme,

men overgive det til selve Naturens opløsende Magt, og lade Naturen fuldbyrde Tilintetgjørelsens Værk i det Skjulte*). Vi vide, at Døden er Andet og Mere end en blot Naturproces, er Syndens Sold. Vi bøie os i Ydmyghed under Guds Ordning, men have en hellig Sky for at anstille egenmægtige Experimenter, der sigte til at indvirke forandrende paa Opløsningens Lov, der bekræftes ved det guddommelige Ord: Du er Støv, og Du skal blive til Støv igjen, hvorved visselig ikke sigtes til Forbrænding, men til Opløsning i Jorden. Og paa Graven plante vi Korset, der minder os om Synden og Døden som Syndens Sold, men ogsaa om, at den korsfæstede Christus har frataget Døden dens Brod, og ved sin egen Opstandelse fra de Døde forvandlet Døden til en Indgang i det himmelske Rige.

Naar der i vore Dage lade sig Stemmer høre, der kræve, at vi skulle ombytte Begravelsen med Ligbrændingen, da kunne vi heri kun see en Yttring af Hedenskabet. Disse Stemmer synes ganske at være blottede for religiøse Forudsætninger, opfatte Døden som en blot og bar Naturproces og støtte sig udelukkende til „sanitaire" Grunde, om hvilke der kan disputeres i det Uendelige pro og contra. At den christelige Kirke — selv om afchristnede Stater skulde gaae ind derpaa — ikke vil kunne indlade sig paa dette Forslag, lader sig med al Sikkerhed forudsige. Kirken vil ikke kunne brænde sine Døde og lade denne Skik træde istedenfor Begravelsen, vil ikke kunne bryde med sin ældgamle Tradition, uden med det samme at brænde, overgive til Forgængeligheden sit i Skriften grundede Billedsprog, der heeltigjennem taler om Død og Op-

*) Jvfr. Schleiermachers Tale ved Indvielsen af en Kirkegaard. Prædikener. IV. S. 864.

standelse under Begravelsens Forudsætning. Den maatte da tillige anskaffe sig et nyt Billedsprog og f. Ex. tilegne sig Phoenixfuglen, der stundom har forvildet sig ind i den christelige Kirke, et Billede paa Menneskeaanden, der som Phoenix opsvinger sig af Asken og overvinder Døden ved egen Kraft. Men at kræve, at Kirken skal opgive sit gamle, fra Herren og Apostlene stammende Billedsprog, hvori den udtaler sin Grundbetragtning baade af de himmelske og de jordiske Ting, og skabe et nyt Billedsprog, hvilket er en Umulighed, vilde være at stille en aandløs og absurd Fordring.

Aabning og Sønderlemmelse af døde Legemer (Obduction og Anatomering), der i sig selv er anstødelig baade for den christelige og den hedenske Følelse, kan kun erkjendes som tilstedelig for Lægekunstens Skyld, som Middel til at lindre menneskelige Lidelser. Men Agtelse for det menneskelige Legeme kræver, at disse Undersøgelser indskrænkes til det ubetinget Nødvendige. Heller ikke bør noget Menneskes Liig offres til dette Brug, naar ikke hans eget Samtykke tør forudsættes. De Efterlevende bør være forvissede om, at de her Intet foretage imod den Afdødes Villie. Kun med dem, der ere døde Forbryderens Død og partielt have tabt deres Menneskerettigheder, kan her gjøres en Undtagelse. Hos alle Andre maa det betragtes som en Krænkelse af deres Menneskerettigheder. Uden forudindhentet Samtykke at tage fattige Menneskers Liig til disse Experimenter er en raa Hensynsløshed. En ældre Tid var i det Hele langt mere tilbageholdende med at udføre Obductioner, end den nyere. Grækerne indskrænkede sig til at obducere og anatomere Dyr. Stode de end derved tilbage for de Nyere i Kjendskab til det menneskelige Legeme, fortjener dog deres Respect for det menneskelige Legeme, den Sky, de havde for her at forgribe sig, at erindres i Mod-

sætning til den materialistiske, respectløse Tænkemaade, der lægger sig for Dagen hos mange Nyere, for hvilke Forskjellen mellem Menneskelegemer og Dyrelegemer er aldeles ligegyldig*).

Kjærlighed til Efterslægten.

§ 119.

Da vi baade aandeligt og naturligt ere forbundne ikke blot med de foregaaende Slægter, men ogsaa med de efterfølgende, maa vor Kjærlighed ogsaa omfatte Efterslægten, ikke blot den, der som Barndom og Ungdom opvoxer under vore Øine, men ogsaa de Ufødte. Det gjælder baade i det Større og det Mindre, baade om Folkeslag, Familier og Individer, at de Nulevende i mange Maader leve af Capitaler (materielle og aandelige), hvilke de have modtaget i Arv, ligesom ogsaa de Nulevende i mange Maader maae afbetale en Gjæld, som en foregaaende Slægt har paadraget. Derfor bør det være os magtpaaliggende, at efterlade vore Børn og Efterkommere en god og velsignet Arv. Fremfor Alt skulle vi være nidkjære for at kunne efterlade dem Guds Ord som det bedste Arvegods, idet vi tillige indføre dette Ords Kræfter i alle vore Arbeider og Foretagender, vore Sæder og Indretninger, at derved en god Vei kan blive banet for dem, der komme

*) Wuttke: Christliche Sittenlehre. 2. B. 383. Den Antipathie, der findes hos mange Christne mod Experimenter med det døde Legeme, lagde sig paa en særegen Maade for Dagen hos Frz. Baader. Han forbød paa sit Dødsleie, at hans Legeme blev aabnet efter hans Død. Have de (nemlig Lægerne) Intet vidst iforveien, sagde han, skulle de heller Intet vide bagefter. Men hans dybere Grund mod Obductionen var hans Anskuelse, at Opløsningsprocessen har en ikke ringere Betydning end selve Dannelsesprocessen ved Legemets Fødsel. (Baader's Biographie und Briefwechsel, herausg. von Hoffmann. S. 130).

efter os. Et Forbillede have vi her i Apostelen Petrus, der skriver i sit andet Brev til Menighederne (1, 13—15): „Jeg agter det ret at vække Eder ved Paamindelse, saalænge jeg er i dette Paulun, da jeg veed, at mit Pauluns Aflæggelse er snart forhaanden, ligesom og vor Herre Christus haver aabenbaret mig. Jeg vil og gjøre min Flid, at I efter min Bortgang altid kunne have dette i Erindring". Her have vi et stort Exempel paa Omsorg for Efterslægten. Han vil, at de og deres Børn skulle have det, hvortil de kunne holde sig, naar han selv ikke mere er hos dem; og det Samme har været den ledende Tanke hos de andre Apostle og Evangelister, der have affattet Skrifter, som i Kirken kunne overantvordes fra Slægt til Slægt. Saaledes skulle vi, Enhver i det Kald, hvori han blev kaldet, tragte efter, drage Omsorg for at efterlade vore Børn, hvad der kan være dem til Bestyrkelse og Fremme. Og selv om vi ikke kunne efterlade vore Børn Andet end christelig Formaning og et ærligt Navn, vil allerede dette være dem til Velsignelse.

Men som vi skulle tragte efter at efterlade vore Efterkommere en frugtbringende Arv; ja som vi, naar det er muligt for os, i Selvfornegtelse og i den opløftende Følelse af vor Eenhed med Slægten, baade i bogstavelig og aandelig Forstand skulle plante Træer, hvis Frugter og Skygge ikke skulle komme os selv, men de Efterlevende til Gode: saaledes skulle vi ogsaa vogte os for at paadrage en Gjæld, vi ikke selv kunne berigtige, men som kommer til at hvile tungt paa vore Efterkommere. Men den værste Gjæld er den, vi paadrage os ved vore Synder, vort Hovmod, vor Letsindighed, vore Svindlerier, vor Sandselighed, vor Overdaadighed og Nydelsessyge. Og ofte gjentager det sig, at Fædrenes Misgjerninger hjemsøges paa Børnene, at Følgerne af Fædrenes

Synder, baade i physisk og aandelig Betydning, først komme til deres hele forfærdelige Udfoldelse hos Børnene. Derfor bør saavel Samfundet som den Enkelte vogte sig for at paadrage en Gjæld ved sine Synder, som det maa overlades Efterslægten at betale. Blandt de mange ryggesløse Ord, der ere talede paa Jorden, hører dette til de ryggesløseste: Après nous le déluge. Lad Syndfloden kun komme, naar vi ere bortgangne og ikke kunne overskylles deraf. Lad den kun komme over vore Børn eller Børnebørn! Tillige er der i dette Ord et forfærdeligt Selvbedrag, der viser hen til en Tryghedens Tilstand af værste Slags.

Kjærlighed til den upersonlige Skabning.

§ 120.

Skjøndt der vistnok ikke i samme Betydning kan tales om Kjærlighed til den upersonlige Skabning som til den personlige, vil dog Ingen negte, at der kan tales om en Kjærlighed til Naturen, om et sympathetisk Samliv med Naturen og en Glæde derved, uden at dog derfor Skabningen tilbedes over Skaberen. Den christelige Betragtning af Naturen er modsat den askesetisk-pessimistiske Naturforagt, der betragter Legemligheden som det Onde, og i enhver Naturskjønhed seer en dæmonisk Fristelse. Men ligesaavel er den modsat den hedensk-optimistiske Betragtning, der ikke kan eller vil see den Forstyrrelse, som er indkommen i Naturen, og mener, at den Forkrænkelighed, som Naturen er underlagt, og som idelig forstyrrer Naturens egne Hensigter (som naar Ormen nager Blomsten eller Mennesket, just paa det Punct, hvor de skulle udfolde sig i deres Skjønhed), eller at den gruopvækkende

Krig af Alle imod Alle, som Dyreverdenen viser os, hvor den stærkere Skabning piner og ødelægger den svagere, eller at organiske Dannelser som ødelæggende Insectsværme, eller at Utøi hører med til den Fuldkommenhed, vi i Naturen skulle beundre. Denne Optimisme vil trøste os med, at Grunden til vor Klage forsvinder, naar vi stille os paa Standpunctet af det Hele, og at vi da skulle finde, at de nævnte Ufuldkommenheder og Forstyrrelser netop bidrage til det Heles Fuldkommenhed*). Men Ingen har kunnet klare Sammenhængen mellem disse formeentlige Bidrag til Fuldkommenhed og denne selv. Ogsaa er det en Forestilling, man i andre Sammenhænge ikke lader gjælde, at et Værk skal kunne kaldes fuldkomment i det Hele, naar det indeholder en Uendelighed af slette Enkeltheder.

Den christelige Betragtning af Naturen seer gjennem Forkrænkeligheden Sporene af Guds evige Kraft og Guddommelighed. Og under Samlivet med Naturen, der, jo fortroligere vi blive med den, viser os desto flere Billeder og Lignelser af Aandens Verden, baade af det Gode og det Onde, af Striden og Freden, hengiver det christelige Sind sig til de frigjørende, rensende og livsfornyende Indtryk baade af det Ophøiede og det harmonisk Skjønne, saavelsom af det Romantiske, hvorved denne Natur peger ud over sig selv til en høiere Natur, der endnu ikke er aabenbaret. At Samlivet med Naturen har sin store Betydning for vor æsthetiske Opdragelse og derigjennem for den ethiske, beholder sin begrændsede Sandhed, om vi end ikke mene, at Naturen skal kunne give os, hvad kun kan gives os af Gjenfødelsens Aand, der ogsaa lærer os at see Naturen i det rette Lys.

---

*) Die Flöhe und Wanzen,
Wie sie Alle beitragen zum — Ganzen.

§ 121.

Naar der tales om Pligter mod Naturen, da maae disse i dybere Betydning opfattes som Pligter mod Skabervillien, der har gjort Mennesket til Naturens Herre, og dermed forpligtet Mennesket til at behandle Naturen i Overeensstemmelse med Skabertanken, deels som Middel for Menneskets sædelige Formaal, deels som relativt Formaal i sig. Derfor er al Vilkaarlighed i Naturens Behandling, al unyttig Forstyrrelse og kaad Ødelæggelse forkastelig. Vi kunne med eet Ord sige: Mennesket skal behandle Naturen med Humanitet, paa den Maade, der stemmer med Menneskets egen, med den menneskelige Naturs Værdighed. Da vil han ogsaa behandle Naturskabningerne i Overeensstemmelse med selve Naturens Værdighed, med deres af Skaberen givne Bestemmelse; vil, idet han behandler Naturen som Middel, tillige erindre, at Livet ogsaa er Formaal i sig selv. Som Guds Billede paa Jorden skal Mennesket ikke blot gjenspeile Guds Retfærdighed, der igjennem hele Skabningen overholder Lov og Orden, Maal og Grændse, men ogsaa Guds Godhed, Guds Miskundhed mod Skabningerne. Thi Gud har ikke Lyst i de Levendes Undergang, men under enhver af dem den korte Lyst og Bederqvægelse, for hvilke den er modtagelig, i al denne Død og Forkrænkelighed, al denne gjensidige Pine og Ødelæggelse, som Naturen er undergiven — en Forbandelse, der først kan borttages ved Guds Riges Fuldendelse (Rom. 8, 18 ff.). En særlig Anvendelse har dette paa vort Forhold til Dyrene, med hvilke vi maae have en naturlig Medfølelse, fordi de, om ikke med Selvbevidsthed, saa dog med Bevidsthed, kunne føle Lyst og Smerte. Mennesket er vistnok berettiget, ja forpligtet til at dræbe Dyr, deels som Nødværge, deels for at kunne tilfredsstille sine Fornødenheder.

Men al unødig Grusomhed bør her undgaaes. Grusomhed mod Dyr blot for Grusomhedens Skyld, der finder en Forlystelse i at tilføie dem Piinsler, er djævelsk. Dyrplageri, Overanstrengelse af Arbeidsdyr for Nyttens Skyld er Uretfærdighed og Vold. I Modsætning til Dyrplageriet, der i vore Dage øves i et ikke ringe Omfang, saa at det har været nødvendigt at danne Selskaber for at modvirke det, kan der vises hen til Moseloven, hvis Bestemmelser om Dyrenes Behandling aande en mild Humanitet, der i denne Retning er gjennemgaaende i det Gamle Testamente. En Retfærdig forbarmer sig over sit Qvæg, hedder det i Salomons Ordsprog (12, 10). Han giver dem ikke blot deres fornødne Føde, men under dem ogsaa den fornødne Hvile. Jvfr. Jonas 4, 11: Skulde jeg ikke ynkes over Ninive, den store Stad, i hvilken der ere mere end 120,000 Mennesker, der ikke vide Forskjel paa Høire og Venstre, og derhos meget Qvæg. Den humane, hensynsfulde Behandling af Naturen skal ogsaa vise sig i Forhold til de lavere Dyr, hvad Naturforskeren har særlig Anledning til at lægge paa Hjerte. Om Leibnitz fortælles, at han, efter længe og omhyggeligt at have betragtet et Insect under Mikroskopet, skaanende bragte det tilbage til dets Blad. Dette er et Exempel paa den fineste Humanitet, lige stemmende med Menneskets og Naturens (det Levendes) Værdighed. Naturen erkjendes her paa een Gang som Middel for Mennesket og tillige som Formaal i sig selv. Leibnitz i sin Optimisme følte sig endogsaa som den, der af dette Insect havde modtaget en Velgjerning, da han ved dette var bleven belæret.

At bruge Dyr som Midler for vore Fornøielser, er vistnok tilstedeligt, naar disse Fornøielser ikke ere grusomme og inhumane, hvad ikke altid tilstrækkeligt overveies.

Medens Jagt f. Ex. er ubetinget tilstedelig, naar den øves for at udrydde skadelige Dyr (det kalydoniske Sviin), eller for at tilfredsstille menneskelige Fornødenheder, kan det ved nærmere Overveielse meget betvivles, om Jagt blot for Jagtens Skyld lader sig retfærdiggjøre som en human Fornøielse, hvad da især deleshed gjælder om den saakaldte Parforcejagt.

Walter Scott siger om sig selv i sine ældre Aar*): Jeg gaaer nu ikke mere paa Jagt, skjøndt jeg tidligere var en ret god Skytte, men i visse Maader fandt jeg mig aldrig vel ved denne Fornøielse. Jeg var stedse uhyggelig tilmode, naar jeg havde truffet en stakkels Fugl, som, naar jeg tog den op, vendte sit døende Øie imod mig, som vilde den bebreide mig et Mord. Jeg vil ikke fremstille mig selv som sagtmodigere end andre Mennesker, men ingen Vane har i mig kunnet udslette denne Følelse af en udøvet Grusomhed. Nu, da jeg kan følge min Tilbøielighed, uden Frygt for at gjøre mig latterlig, siger jeg det frit ud, at det gjør mig en langt større Glæde at see Fuglene lystigt at flyve omkring i den frie Luft. Rigtignok tilføier han: Denne Følelse er dog ikke saa stærk i mig, at jeg f. Ex. skulde forhindre min Søn i at blive en dygtig Jæger. Uden Tvivl har W. Scott, der lagde stor Vægt paa det i Selskabet Vedtagne, frygtet for, at Sønnen skulde blive Gjenstand for den aristokratiske Critik, dersom han overtalede ham til at afstaae fra Jagten.

Ligeledes kan der være megen Anledning til at betvivle, om det er tilstedeligt at indespærre Fugle i Bure og tvinge dem til en Leveviis, der ganske strider imod deres Natur, og om ikke Schopenhauer, der hadede Menneskene, men elskede Dyrene, har Ret, naar han paa-

*) Eberty: Walter Scott. II. 36.

staaer, at mange Buddhaister her staae høiere end mange Christne, idet de paa Høitidsdage, eller naar en eller anden Glæde er vederfaret dem, gaae hen paa Torvet for at opkjøbe Fugle, hvis Bure de aabne ved Stadens Port for at lade dem flyve.

Et Spørgsmaal, vi her ikke tør forbigaae, er dette: ere Vivisectioner tilstedelige, ved hvilke en levende Skabning (f. Ex. en Hund eller Kanin) langsomt martres tildøde under de forfærdeligste Qvaler, for at der under disse Qvaler kunne anstilles naturvidenskabelige Jagttagelser til Berigelse for Videnskaben? Dersom en Vivisection er ubetinget nødvendig for at komme til en Kundskab, der tjener til at bevare eller frelse Menneskers Liv og Sundhed, vove vi ikke at erklære den for at være utilstedelig. Men der gives ogsaa en saakaldet Videnskab, der kun for at tilfredsstille en Interesse, der ikke er synderligt bedre end Nysgjerrighed, anstiller saadanne Dyrplagerier, der da maae betragtes som forkastelige. Vel kjende vi den Bemærkning, at man jo ikke kan vide, om man ikke ved en Vivisection vilde kunne opdage Noget, der muligt kunde blive til Gavn for Menneskeliv og menneskelig Sundhed. Men vi kunne dog ikke erkjende, at et Experiment, hvorved der tilføies en uskyldig Skabning saa forfærdelige Lidelser, tilstrækkeligt kan retfærdiggjøres ved Henviisningen til en ubestemt og tilfældig Mulighed. Man maa have en virkelig Udsigt til at afhjelpe en virkelig Nød for at motivere en Handling, der maa koste Enhver, hvis Medfølelse med de levende Skabninger ikke ganske er udslukt, en stor Selvovervindelse og kun kan motiveres ved et høiere Humanitetshensyn. En Vivisection tør kun udføres, naar den efter det modneste Overlæg er bleven en Samvittighedssag, og vil da kun sjeldent forekomme. Men hvor mange Vivisectioner ere ikke foretagne aldeles sam-

vittighedsløst, blot for at tilfredsstille en tom og forfængelig Lyst til at experimentere, til at spænde Naturen paa Pinebænken for at gjøre sig selv vigtig med en Smule „exact Videnskab". Thi vel kjende vi ogsaa den Bemærkning, at den blotte Viden i sig selv er et Gode for Mennesket og har sit Værd i sig, selv om den ikke faaer en umiddelbar practisk Anvendelse. Men ikke at tale om, at Meget af, hvad her kaldes Videnskab, er af ringe Gehalt, saa maa dog al Viden i sidste Betydning staae i Humanitetsformaalets Tjeneste, i hvilken Erkjendelsen kun er et enkelt Moment, der ikke eensidigt bør uddannes paa andre, væsentlige Momenters Bekostning. Naturforskeren er først og fremmest Menneske, og dernæst Naturforsker. Og Sympathien, Medfølelsen med den levende Skabning, Følelsen af vor Slægtskab med den i Naturlivets Eenhed, er et Grundelement i Menneskeligheden. Han bør ikke for at vinde en tilfældig Erkjendelse, der muligt er af meget underordnet, tvivlsomt og forsvindende Værd, gjøre sig til en uskyldig Medskabnings Bøddel, og med denne ulykkelige Skabning tillige offre sin egen qvalte Humanitet paa Naturvidenskabens Alter, selv om han derved kan vinde den Lykke at blive berømmet eller omtalt i en eller anden naturvidenskabelig Journal som den, der har givet et Bidrag til de naturvidenskabelige Erkjendelsers uendelige Række. Store Naturforskere, f. Ex. Blumenbach, have ogsaa udtalt sig i denne Retning og krævet, at der meget sjeldent bør skrides til Vivisectioner, kun ved høist vigtige, en umiddelbar Nytte bringende Undersøgelser*). Lovgivningen bør sætte Grændser for Dyrplageri, dermed ogsaa for det Uvæsen, der drives med Vivisectioner.

---

*) Schopenhauer: Parerga und Paralipomena. II. 400.

Den christelige Selvkjærlighed.

Selvkjærlighed i Sandhed og Retfærdighed.

§ 122.

Hengivelsen til Guds Rige udenfor os, til Samfundet, til Næsten, til Alskabningen, tør ikke være ubegrændset, men maa have en Begrændsning, et Maal, der er betinget ved Hengivelsen til Guds Rige i os selv, til mit eget af Gud bestemte Ideal, Omsorgen for mit personlige Gudsforhold, min egen Frelse og Fuldkommelse, Bestræbelsen for at vorde, hvad Gud har bestemt mig til at vorde. Som der i Kjærlighedens Hengivelse maa findes den sunde Selvforglemmelse, saaledes maa deri ogsaa findes det sunde Selvhensyn. Den, som kun vil arbeide for Guds Rige udenfor sig, men forsømmer at arbeide paa den individuelle Skikkelse af Guds Rige i sin egen Personlighed, vil heller ikke være skikket til i Sandhed at være og virke Noget for Andre; thi kun den kraftige, selvstændige Individualitet kan elske og give sig hen. Men fremfor Alt maa erindres, at den tjenende Kjærlighed ikke blot er Mennesketjeneste, men først og fremmest Gudstjeneste, og at fra denne dog ikke tør udelukkes, hvad der hører til Guds Riges Udbredelse i vor egen Personlighed. Denne Hengivelse til Individualitetens Ideal, til den tjenende Kjærligheds Ideal i dens Eenhed med Friheds- og Salighedsidealet i denne bestemte, individuelle Skikkelse, er den christelige Selvkjærlighed. Den fuldbyrdes kun gjennem et svært Arbeide, en alvorlig Kamp med vor naturlige, syndige Individualitet, som her lægger saa store Hindringer iveien.

Naar vi have sagt, at Kjærlighed til Mennesker maa være uadskillelig fra Sandhedskjærlighed og Retfærdigheds-

kjærlighed, saa gjælder det Samme om Selvkjærligheden. Vi skulle under Udarbeidelsen af vort eget Personlighedsideal være sande mod os selv, og vi maae erkjende, hvad Gud har sat os til at være (vor Eiendommelighed, vort Talent, vort Kald), og hvad der hindrer os i at være det, en Erkjendelse, vi vinde i Betragtningens og Bønnens Timer og i det practiske Livs Erfaringer. Vi skulle sige os selv Sandheden, skulle kunne taale at høre Sandheden af Andre, holde Hjerte og Øre aabent for Sandhedens Røster og Vidnesbyrd, prøve Aanderne, om de ere af Gud, og arbeide paa vor Oplysning. Vi skulle være retfærdige imod os selv, ikke blot idet vi hævde, bevare og forsvare den Personlighedens Ret, som Gud har givet os baade i Naturens og Naadens Rige, men ogsaa dømme os selv i Retfærdighed efter Guds Ord, ihukommende Apostelens (1 Cor. 11, 31): Dersom vi dømme os selv, blive vi ikke dømte, skulle bekjæmpe Uretfærdigheden i vor Existens, vore personlige Abnormiteter, at vi, idet vi trøste os ved Troens Retfærdighed, tillige tage det alvorligt med Livets Retfærdighed. Til Livets Retfærdighed hører, at vort Naturel mere og mere bringes ind under Aandens Herredømme, at vore Temperamentsfeil efterhaanden maae bringes til at forsvinde ved Guds opdragende Naade. Om end disse Feil aldrig bringes til fuldkomment at forsvinde i dette Liv, viser dog Guds Riges Historie os trøstefulde Exempler paa, hvad Guds Naade gjennem Frihedens Arbeide formaaer at udrette. Det sangvinske Temperament hos Apostelen Petrus, der gjorde ham saa utilforladelig, at han endogsaa fornegtede Herren, blev ved Naaden ombannet til tjenende og støttende Grundlag for den fyrige Troesbegeistring, det altid ungdomsfriske Arbeide for Guds Rige. Han, med det letbevægelige Temperament, det bøielige Rør,

blev Klippen, paa hvilken Herren har grundet sin Kirke. Thi nu er Fyrigheden, hans Leven i Øieblikket, der ikke frygter Fremtiden, ikke længere utilforladelig. Det choleriske Temperament hos Paulus, der saa mægtigt bidrog til at gjøre ham til Fanatiker, blev ved Naaden tjenende og støttende Grundlag for Troens og Haabets verdenoverbindende Heroisme, der drev ham over Land og Hav, gjennem Farer og Trængsler for at plante Evangeliet i Hedningelande. Hans faste, uboielige, energiske Villie er nu ikke længere den egoistiske Villie. Den er ombannet og bunden i Christi Kjærlighed, der ikke søger sit Eget, og gjør ham skikket til at blive Alt for Alle. Og disse Exempler kunne forøges med utallige fra de første Dage til de nuværende. Til den Livets Retfærdighed, vi skulle fremarbeide i os selv, hører ogsaa, at alle Momenter i Personlighedslivet komme til deres Ret og i det rette Forhold til hinanden, de rette Proportioner, at Alt i vort Liv er paa den rette Plads og i det rette Maal. Vi maae her beflitte os paa en retforstaaet Middelveismoral, at Yderligheder undgaaes, at vi altid befinde os i den rette, ikke blot ydre men indre Midte. Den indre Midte i Alt er den guddommelige Viisdomstanke.

Medlidenhed med sig selv.

§ 123.

Men under dette Arbeide paa at virkeliggjøre vort Personlighedsideal, naar det virkelig udføres i Sandhed og Retfærdighed, kan det ikke være andet, end at vi, og det jo alvorligere vi tage det, komme til at gjøre mange sørgelige Erfaringer om os selv, om den „Fordærvelsens Afgrund", som er i vort gamle Menneske, om al den Uretfærdighed og finere

Usandhed, der kommer frem, jo mere vi voxe i Selverkjendelsen, om vore mange Nederlag og vor ringe Fremgang, om den vedvarende Tilbagevenden af vore Feil, med hvis Aflæggelse vi ikke synes at komme af Stedet, vor Udueligned og Udygtighed. Vi kunne ofte ikke andet end føle en dyb Medlidenhed med os selv, ikke blot Anger, der er uadskillelig fra Selvanklage, ja ofte er forbunden med Vrede og Fortørnelse over os selv, men ogsaa Medlidenhed over selve Elendigheden og Usselheden i den Tilstand, i hvilken vi befinde os, den store Afstand mellem det, vi ere, og det, vi attraae at blive. Naar denne Medlidenhed med os selv ikke udarter til en sygelig Reflexion, eller en mat og ufrugtbar Klage, eller en falsk Pietismes Selvbehagelighed og Forfængelighed, er den et væsentligt Element i den rette Selvkjærlighed, et vigtigt Grundlag for Helliggjørelsen. Vi nævne den som den hellige Medlidenhed med os selv, hvilken vi ikke tør lade udslukkes i en falsk Selvtilfredshed, en laodiceisk Lunkenhed (jeg er riig og haver Overflod og fattes Intet); men som heller ikke tør forvexles med en falsk verdslig Medlidenhed med os selv, til hvilken vi ere saa tilbøielige, fordi vi ere alt for bekymrede for vore jordiske Lyksalighedsanliggender. At Menneskene have Medlidenhed med sig selv, er noget meget almindeligt, men den er i Regelen kun af denne Verden. De ynkes over sig selv, sørge, klage, græde og jamre over deres Lidelser, deres sønderbrudte Lykke, over Fattigdom, Nød og Død, over skuffede Forhaabninger, ulykkelig Kjærlighed, dette uudtømmelige Thema for lyriske Digteres Medlidenhed med sig selv, over deres mange jordiske Tab. Men de Medlidenhedens Taarer, som Menneskene fælde over sig selv og Andre, have saa ofte kun et tvivlsomt Værd, fordi Synden og Syndens Elendighed, i hvilken de befinde sig, ganske lades udenfor Betragtningen.

Græder ikke over mig, men græder over Eder selv og Eders Børn, siger Christus til Jerusalems Døttre (Luc. 23, 28). Herved vil han vække den hellige Medlidenhed med os selv. Vi skulle ikke blot føle den i vor forchristelige Tilstand, naar Guds Godhed leder os til Omvendelse, men ogsaa i vor Christenstand. Der er ingen Christen, som paa denne Jord bliver færdig med Bod og Anger, eller færdig med Smerten over, at det endnu staaer sig saa daarligt med os, at der endnu er saa Meget i os, som er bundet, saa Meget, der endnu maa sukke og klage, maa forlænges og bie efter Forløsningen; ingen Christen, som paa denne Jord i denne Henseende nogensinde faaer afsørget. Jeg elendige Menneske, siger den store Apostel, hvo skal frie mig fra dette Dødsens Legeme! (Rom. 7, 24). Han siger det i den inderligste Medynk med sig selv, men opløfter sig ogsaa derover, idet han strax derefter tilføier: Jeg takker Gud ved Jesum Christum, vor Herre, og giver os derved et Forbillede for, hvad her er det Normale.

Under Forbehold af Individualiteternes Forskjellighed maa der siges, at Apostelens: Jeg elendige Menneske! er en Tone, der maa klinge med i enhver Christens Liv. Vi høre den ogsaa, om end ikke i fuld Klarhed, i deres Liv, der endnu kun søge Christendommen. Hos alle dybere Naturer, der alvorligt søge Løsningen af det personlige Livs Gaade, finde vi en Medlidenhed med sig selv, der kun kan finde sit rette Udtryk i Apostelens Ord, udsagt i Apostelens Mening. „Jeg føler en dyb Medynk med mig selv", siger Mynster i Indledningen til sine „Betragtninger", hvor han endnu kun skildrer Bevægelsen henimod Christendommen, „naar jeg tænker paa Alt hvad jeg leed, ogsaa da, naar Verden priste mig salig; mit Øie fyldes mangen Gang med Taarer, naar

jeg seer mit Barn i dets Vugge: skal ogsaa Du lide, hvad jeg har liidt? skal saaledes ogsaa et Sværd trænge sig igjennem din Sjæl?" — „Naar jeg vandrer i mine stille Tanker," siger Petrarca, „overfaldes jeg af en saa stærk Medlidenhed med mig selv, at jeg ofte maa græde høit." De menneskelige Individualiteter ere vistnok forskjellige, og det Samme kan ikke findes hos Alle. Men der maa siges, at den, som i sit eget Indre aldeles ikke kjender noget Beslægtet, aldeles er fremmed for saadanne Tilstande, er uskikket til Christendommen. Men er han Christen, da har hans Klage ogsaa fundet Selvforstaaelse i Apostelens Ord, opfattet i Apostelens Aand. Og naar vi da med Apostelen sige: Jeg elendige Menneske! maae vi ogsaa med Apostelen kunne sige: Jeg takker Gud ved Jesum Christum, vor Herre! takker ham, fordi han har viist mig Barmhjertighed, har antaget sig mig, og derved givet mig Pantet paa, at han ogsaa vil det i Fremtiden. Vi gjentage det: den hellige Medlidenhed med os selv maa ikke udarte til forfængelig Sentimentalitet, til et blødagtigt Føleri. Den skal vække os til at fornyes i Taksigelsen og i Troen paa Guds Barmhjertighed; til at fornyes i Længslen efter det Fuldkomne og i Arbeidet paa den Livsopgave, som Gud har stillet os, til at arbeide i Haab og i Taalmodighed med os selv, hvad ingenlunde er det Samme som at lægge Hænderne i Skjødet og at hengive sig til et forkasteligt laisser aller. Men ligesom Rom ikke er bygget paa een Dag, saaledes behøves der Tid og Taalmodighed for at Væsener, der ere saa ufuldkomne og syndige, som vi, kunne nybygges til at vorde hellige baade til Aand, Sjæl og Legeme, hvad paa denne Jord kun kan blive et Stykkeværk. Gud maa heri bevise usigelig

Taalmodighed med os, saa skulle vi da ogsaa selv have Taalmodighed.

Og da skal Medlidenhed med os selv ogsaa føre os til Medlidenhed og Barmhjertighed med Andre, og derved til at medarbeide paa at afhjelpe den menneskelige Nød. Her er et Gjensidighedens Forhold. Kun naar vi have en grundig Medlidenhed med os selv, i os selv have lært at kjende, hvad der er den egentlige Elendighed, den mørke Hemmelighed i Livet (hvor Skoen trykker), kunne vi have en grundig Medlidenhed med Andre. Men atter maa der siges: kun naar vi have en grundig Medlidenhed med Andres, med Menneskehedens Nød, i Selvforglemmelse kunne hengive os til denne, optage Menneskehedens Nød og Jammer i vort Hjerte, kan vor Medlidenhed med os selv renses fra falsk Egoisme og Smaalighed og vinde den rette Aandelighed. Vi skulle, idet vi føle os som Individer, tillige føle os som Led af Menneskesamfundet, skulle ogsaa kunne lide paa Andres, paa Samfundets Vegne, og have den Følelse levende, at den Enkelte skal søge sin Trøst i det, som er al Verdens Trøst.

§ 124.

Schopenhauer, der i sin Ulyksalighedslære med særlig Interesse fæster Blikket paa Medlidenheden og mener, at al Kjærlighed er Medlidenhed (nemlig med den fælles Ulyksalighed), tillægger Medlidenhed med os selv en saadan Betydning, at han endogsaa lærer, at al Graad, alle menneskelige Taarer have deres Kilde i Medlidenhed med os selv. Vi ville af dette Paradox tage Anledning til nærmere at udvikle vor Anskuelse om den begrændsede Gyldighed, der tilkommer Begrebet: Medlidenhed med os selv.

Efter Schopenhauer græde vi, fordi vi gjøre vore Lidelser, vore Gjenvordigheder til Gjenstand for vor Reflexion, opfatte dem i Forestillingen, og da finde os saa ulykkelige og beklagelsesværdige, at vi gribes af en Medynk over os selv, der forskaffer sig en Lettelse, et Udbrud i Taarer. Dette stadfæstes af de smaa Børn, der, naar de lide en Smerte, som oftest først begynde rigtig at græde, naar man beklager dem, altsaa ikke saa meget græde over Smerten som over Forestillingen derom. Naar denne Forestilling gjøres levende hos dem, føle de sig usigelig ulykkelige og blive Gjenstand for deres egen oprigtige Medlidenhed. Schopenhauer mener fremdeles, at naar vi bevæges til at græde ikke ved vore egne, men ved fremmede Lidelser, dette dog kun skeer derved, at vi i Phantasien levende sætte os ind i den Lidendes Sted, eller som f. Ex. ved Dødsfald, i denne enkelte Skjæbne see hele Menneskehedens Skjæbne, følgelig og fremfor Alt vor egen Skjæbne (?), og altsaa i Grunden, om end ad en længere Omvei, græde af Medlidenhed med os selv. Om vi nu end erkjende, at heri er et Moment af Sandheden, kunne vi for det Første dog ingenlunde erkjende, at alle menneskelige Taarer finde deres tilstrækkelige Forklaring i Medlidenheden, den være nu med os selv eller andre. Medlidenhed er vistnok den ene Hovedkilde til menneskelige Taarer. Men er man ikke hildet i et forudfattet metaphysisk Princip, der skal gjennemføres tiltrods for Virkeligheden, saa viser jo Livet og Erfaringen os, at der ogsaa gives Glædens Taarer, Beundringens, Tilbedelsens og Taknemmelighedens Taarer, der alle ere Ydmyghedens, idet vi i vor Ringhed og Fattigdom opfatte det Gode og Glædelige, det Store, Herlige og Salige, der vederfares os, som en Naade, og vort endelige Jeg ligesom smelter ved Naadens Berørelse og opløses i Taarer over

dette ufortjente og uforskyldte Herlige, der vederfares os. Idet Naaden lader os føle vor Ringhed, skjænker den os tillige en indre Opløftelse, hvad ikke er Tilfældet i Medlidenheden. Men dernæst kunne vi ingenlunde erkjende, at al Medlidenhed med fremmed Nød i Grunden og fremfor Alt er Medlidenhed med vor egen, saaledes at vi altid, om end ad en Omvei, kun græde over os selv eller paa vore egne Vegne*). Dette hænger vistnok sammen med Schopenhauers paa een Gang pantheistiske og egoistiske Forudsætninger, men stemmer ikke med Virkeligheden. Vi erkjende vistnok, at for at kunne have Medfølelse med fremmede Lidelser, maae vi selv i vor Natur, i vor egen Individualitet have en Modtagelighed for disse Lidelser, da vi ellers vilde mangle Nøglen, mangle Betingelsen for deres Forstaaelse; som der jo ogsaa siges om Christus, at han kan have Medlidenhed med vore Skrøbeligheder, da han er forsøgt i alle Ting, i lige Maade (καθ' ὁμοιότητα), dog uden Synd (Hebr. 4, 15). Men ikke berettiger dette til at sige, at vi i den fremmede Skjæbne frem for Alt see vor egen, og at al Medlidenhed med Andre kun er en indirecte Medlidenhed med os selv, hvorved man berøver Medlidenheden med Andre dens Selvgyldighed og Oprindelighed. Vi sige tvertimod: Vi ere ikke blot Individer, der leve os selv og vor Selvinteresse; vi ere som Individer ogsaa Led af Menneskesamfundet, der kunne føle paa det Heles Vegne, og derfor ogsaa kunne fælde Medlidenhedens Taarer paa det Heles Vegne. Der gives vistnok en Medlidenhed med Andre, om hvilken Schopenhauers Paastand gjælder, at den væsentlig er

*) Das Weinen ist — Mitleid mit sich selbst oder das auf seinen Ausgangspunct zurückgeworfene Mitleid. (Die Welt als W. u. V. I. 445).

Medlidenhed med os selv, idet vi ved Synet af den fremmede Lidelse fremfor Alt tænke paa vor egen, enten virkelige eller mulige Skjæbne. Men der gives ogsaa en Medlidenhed med Andre, hvor det individuelle Selvhensyn ganske træder tilbage. Eet er at sige, at Medfølelse med os selv ledsager, klinger med i Medfølelsen med Andre, et Andet er at gjøre Medfølelse med os selv til det Overordnede. Om Schopenhauer end oftere taler pantheistisk om en uegennyttig Kjærlighed, i hvilken vi ikke gjøre Forskjel paa os selv og Andre, maae vi dog finde hans Forklaring af Taarerne høist eensidig og misvisende. Der gives Retfærdighedens, Indignationens, Forbittrelsens Taarer over den Uret, der vederfares Andre, og hvor ikke desto mindre Selvhensynet, Følelsen af den Uret, der vederfares Een selv, er det Fremherskende. Men der gives ogsaa Retfærdighedens og Indignationens Taarer, hvor Selvhensynet er traadt tilbage og ingenlunde er det væsentligt bestemmende, og som ere ligesaa oprindelige, ligesaa meget paa første Haand som de Taarer, der fældes over den mod os selv øvede Uret. Det er saa at sige ikke os selv, der græde, det er Samfundet, der græder i os over al denne Uretfærdighed, al denne Undertrykkelse af det Menneskelige, al denne Løgn og Underfundighed, der forhindrer det Sande og Gode paa Jorden. Der gives Kjærlighedens Taarer, der væsentligt ere Selvkjærlighedens, ja Egenkjærlighedens; men der gives ogsaa Kjærlighedens Taarer, om hvilke det i strengeste Betydning gjælder: Kjærlighed søger ikke sit Eget. Hvo vil paastaae, at Christus græd over sig selv, da han græd over det Folk, der ikke vilde kjende, hvad der tjente til dets Fred, dette Folk, der havde været bestemt til en saa stor Herlighed, og som med alle sine store Erindringer skulde blive et Bytte for sine Fjender? Han

græd som den, der bar Verdens Synd, som Verdens Frelser, som Menneskeslægtens Hoved. Eller hvo vil paastaae, at han græd over sig selv, da han græd i Sørgehuset i Bethanien, da Lazarus laae i Graven, da han gjennem den enkelte Familles Sorg saae al den Jammer, som ved Døden er indkommen i Verden, da Dødens og Forkrænkelighedens hele Magt fremstillede sig for ham? Det Sympathetiske, Medfølelsen med Menneskenes, med Verdens Nød, fremtræder her i dens hele Oprindelighed, Selvgyldighed og Selvherlighed. Men som i Christo alle Personlighedslivets Momenter komme til deres Ret, saa finde vi ogsaa det Autopathiske, hans individuelle Medfølelse med sig selv, særligt fremtrædende i Hebr. 5, 7, hvor der, med aabenbart Henblik til Gethsemane, til den Time, i hvilken han ængstedes svarligen og hans Sjæl var bedrøvet indtil Døden, siges: Han, som i sit Kjøds Dage frembar med stærkt Raab og Taarer Bønner og ydmygelige Begjæringer til Den, der var mægtig at frelse ham fra Døden. Men netop i Gethsemane finde vi, at Christi Medfølelse med sig selv og hans medlidende Frelserkjærlighed til Slægten, hvis Synd og Skyld han bar paa sit Hjerte, paa det Vidunderligste, ja paa uudgrundelig Maade ere indflettede i hinanden. Og vende vi os til Christi Disciple og Efterfølgere, da finde vi, at jo mere deres Liv bliver gjennemtrængt af Christi forløsende og helliggjørende Virkninger, desto mere kommer ogsaa det Sympathiske og det Autopathiske, Medfølelse med Andre og Medfølelse med os selv, i et indre Eenhedsforhold, hvad ikke udelukker, at disse Modsætninger under Livets Gang og under Livets forskjellige Situationer fremtræde i deres forholdsvise Selvstændighed og Selvgyldighed. Saaledes hos Apostelen Paulus. Den Samme, der i den reent individuelle Medynk med sig selv siger: Jeg

elendige Menneske! hvo skal frie mig fra dette Dødsens Legeme? den Samme siger i en anden Stemning i det samme Brev: Jeg har en stor Sorg og en uafladelig Smerte i mit Inderste. Thi jeg ønskede selv at være en Forbandelse fra Christo for mine Brødre, mine Frænder efter Kjødet, Rom. 9, 2. 3, (at Israels Børn dog maatte frelses). Han føler sig her ganske som Led af Israels Folk, og det individuelle Personlighedshensyn træder reent tilbage. Og saaledes skulle vi Alle i Christi Samfund dannes til baade at føle Medlidenhed med os selv, græde over os selv, sige med Paulus: Jeg elendige Menneske! og hertil at føie Taksigelse for Guds Barmhjertighed imod os. Men vi skulle ogsaa dannes til, med Tilbagetrængen af det individuelle Selvhensyn, at kunne græde over Jerusalem, over Menneskenes, over Folkets, over Verdens Nød; men ogsaa at lade denne Sorg opløses i et inderligt: Jeg takker Gud ved Jesum Christum, nemlig fordi hans Rige dog kommer. Og denne Dobbelthed gjælder ikke blot i den høieste, den religiøse Sphære, men har ogsaa sin Gyldighed i de lavere, saakaldte blot humane Forhold. Der ere reent individuelle Taarer, om hvilke vi kunne sige med Digteren:

Und hab' ich einsam auch geweint,
So ist's mein eigner Schmerz.

Men der gives ogsaa selvgyldige Taarer over Smerter, der ikke ere vore egne.

Om Christus nogensinde har fældet Glædens Taarer, vide vi ikke, da Intet derom er os berettet. Men som den personlige Naade er han kommen for at fremkalde Glædens og Taknemmelighedens, Beundringens og Tilbedelsens Taarer hos Toldere og Syndere, hos de Fattige i Aanden og de Ydmyge af Hjertet. Men ogsaa her gjælder det: der gives

ikke blot Glædens Taarer over det, der vederfares os selv. Der gives ogsaa Glædens Taarer, der uden noget særligt Hensyn til vort eget Individ fældes paa Andres, paa Folkets, ja paa den ganske Verdens Vegne.

Efter det her Udviklede kunne vi altsaa paa ingen Maade tiltræde det Schopenhauerske Paradox. Vilde man gjøre en begrændset Indrømmelse, kunde man maaskee være tilbøielig til at indrømme dette: at de fleste Taarer, der fældes under denne Himmel, unegtelig ikke ere den ydmyge Glædes og Taknemmeligheds, ikke Beundringens og den indre Opløftelses Taarer, men Medlidenhedens; at af disse atter de fleste ere de, der fremkaldes, ikke af Medlidenheden med Andre, men af Medlidenhed med os selv; at af disse atter de fleste ere de, der fremkaldes ved et Brud, et Skaar i den jordiske Lyksalighed. Dog vilde man feile ved at indrømme dette uden Indskrænkning og uden videre at anvende denne libet glædelige Betragtning paa Menneskeslægten. Der gives nemlig meget forskjellige Tider i Historien. Der gives Tider, de organiske Perioder i Historien, i hvilke det Sympathetiske, Hengivelse og Selvopoffrelse, Livet i og for det Hele, for store Almeenformaal, ogsaa for det religiøse, det hellige Almeenformaal, er langt kraftigere, langt mere almindelig og herskende, end i andre Tider, i hvilke Egoisme er det Fremherskende, hvor Samfundet er opløst ved en slet Individualisme, hvor den Enkelte kun har sin egen Glæde og sin egen Smerte. Ved denne Forskjel paa Tiderne bliver Betragtningen meget modificeret. Vi indlade os ikke paa at tælle de menneskelige Taarer. Der er en Anden og Høiere, som tæller dem. Men vor Trøst mod enhver nedslaaende Betragtning er denne: at Christi Kjærlighed i usigelig Langmodighed vedbliver at udfolde sine forløsende Virkninger; at hans Rige

kommer, om end, som det ofte forekommer vort indskrænkede Blik, saa langsomt, medens det dog er paa mange Steder, hvor vi ikke see det; og at vi engang skulle blive overraskede med at see, at dette Rige er langt større og omfatter langt Flere, end vi ofte ere tilbøielige til at mene.

Det jordiske og det himmelske Kald.

§ 125.

Den Livsopgave, Gud har givet os, omfatter paa een Gang Hengivelsen til Samfundet og Hengivelsen til vor egen Individualitets af Gud bestemte Ideal, en Opgave, der stilles Enhver ved hans Kald, naar dette ikke blot opfattes som det jordiske, men ogsaa som det himmelske Kald, hans religiøse Bestemmelse, der er den almeenmenneskelige og paa Jorden skal gjennemføres i alle Skikkelser af Menneskelivet og derved bevise sig som den religiøs-ethiske. I sit Kald skal den Enkelte tjene Samfundet; og den væsentligste Tjeneste, den Enkelte kan yde Samfundet, er — ikke at øde sine Kræfter paa allehaande Biting, men at virke noget Dygtigt i sit Kald. Men i sit Kald skal den Enkelte ogsaa finde den dybeste Selvtilfredsstillelse og udarbeide sin Personlighed.

Det jordiske Kald, hvad enten det findes i Familien, i Staten og det borgerlige Selskab, i Kirken, i Kunst eller Videnskab, er den Endelighedsform, den Timelighedsform, indenfor hvilken det himmelske og dermed det almeenmenneskelige Kald paa Jorden skal virkeliggjøres, vinde Holdning og Begrændsning. Ethvert Kald er berettiget, naar det som en Tjeneste medvirker til Samfundsformaalet, og det Almeenmenneskelige derigjennem kan virkeliggjøres. Det jordiske Kald beroer deels paa Individualiteten og Talentet, deels

paa den særegne guddommelige Førelse gjennem ydre Omstændigheder og Forhold. Det gjør Menneskene ulige, sætter en ubestemmelig Mangfoldighed af Forskjelligheder mellem Menneskene, medens det himmelske Kald, der skal udføres i disse jordiske Forhold, uagtet de individuelle Forskjelligheder gjør Menneskene lige, er det samme for Alle. Medens vi ved det himmelske Kald ikke kunne være i Tvivl om, hvad der er Guds Villie til os, er det Samme ingenlunde Tilfældet med det jordiske Kald. Det maa for Enhver være den alvorligste Opgave: ved Valget af det jordiske Kald at komme til Erkjendelse af, hvad der er Guds gode og velbehagelige Villie med ham. Det er et sørgeligt Phænomen i Menneskeslægten, at mange Mennesker ikke finde deres Kald, at ikke Faa forfeile deres jordiske Liv, fordi de af Omstændighederne, Familieforhold, gunstige Udsigter lade sig indføre i et Kald, hvortil de aldeles ikke ere kaldede, eller fordi de have fattet en ulykkelig Kjærlighed til et Kald, hvortil Evnerne ere negtede dem. Hvor Mange have ikke meent at høre Digterens eller Kunstnerens Kald, efterjaget et Ideal, der ikke var bestemt for dem, og derved forfeilet det Maal, for hvilket de vare bestemte; ligesom den, der om Morgenen tiltræder sin Vandring paa den almene Vei, men lader sig lede bort fra denne for at fange en Fugl, der lokker ham ind paa afsides Veie og Stier, over Marker og Bakker, gjennem Skove og omkring Søer, indtil han omsider mærker, at Timerne ere bortfløine, og at det nu er midt paa Dagen, eller maaskee endogsaa mærker, at det er Eftermiddag og at Solen staaer lavere i Horizonten, og — Fuglen er ikke fangen. Der ere Andre, som med Lethed finde deres jordiske Kald, fordi strax i Livets Morgen den deiligste Fugl sætter sig paa deres Skulder og ikke viger fra dem, men som ikke ændse eller dog ikke finde det himmelske

Kald, fordi denne Jord med dens Herligheder er dem nok; eller Andre, som ikke finde det himmelske Kald, fordi denne Jord med dens Møisommeligheder i det anstrengende Pligtarbeide er dem nok og ikke lader dem Tid til Mere. Deraf saa mange ufuldstændige, halve og fjerdedeels Menneskeexistenser.

§ 126.

At løsrive det himmelske Kald fra det jordiske, eller omvendt, er Uretfærdighed. Askesen, forsaavidt som den vil være en selvstændig Leveviis, sætter Jordlivets Bestemmelse ikke i Forbindelsen mellem det Himmelske og Jordiske, men i en Afdøen fra det Jordiske, der kun er bestemt til at offres — til at forbrændes. Forsagelse, Resignation er Jordlivets Bestemmelse. Saaledes finde vi det i Eremitlivet og Munkelivet, især deleshed i Orienten, som fra gammel Tid er Askesens Hjem. Thi hos Vesterlandets Munke, navnlig hos Benedictinerne, fremtræder det asketiske Ideal ikke i dets ubetingede Reenhed, idet de tillige virkede for Culturformaal, for Opdyrkning af øde Jordstrækninger, for Agerdyrkning og Havevæsen, for den classiske Litteraturs Bevarelse og for Ungdommens Underviisning i deres Skoler. Det er et andet Princip end det asketiske, det er Humanitetsprincipet, som her bryder igjennem, skjøndt bundet under den strenge asketiske Tugt. Men jo mere consequent det asketiske Ideal forfølges, desto mere vil det vise sig, at der herved fremkommer en usand Existens. Asketen vil nemlig gribe det Uendelige udenfor det Endelige, og ved at bortkaste Endeligheden berøver han sig selv Betingelsen for virkelig at faae det i Eie. Han mangler ligesom Karret, hvori han kan optage og bære det, og overskylles derfor af det Uendelige. Idet Asketen umiddel-

bart vil leve, for det himmelske Kald, som er det almeenmenneskelige, kan hans Liv ikke faae nogen i Sandhed individuel Characteer, men er en Stræben efter at blive en Christi Discipel, en Christi Efterfølger, et Guds Barn i reen Almindelighed. Thi det jordiske Kald fattes, som er Timelighedsformen, hvorigjennem Evighedens Barn skal udvikles, og det er derfor, at Asketen saa ofte ender med at drukne i Mystikens pantheistiske Ocean. Individualitetens Undertrykkelse, Manglen af sand og fri Individualitet, viser sig heelt-igjennem i Munkelivet. Ordensreglen ifører dem alle den samme Uniform. Og skjøndt de mange Munkeordener frembyde en stor Forskjellighed i deres Organisation, en stor Mangfoldighed af Modificationer, maa der dog her snarere tales om det Particulaire end om det Individuelle.

I Protestantismen kan den eensidige Leven for det himmelske Kald ikke fremtræde i disse Former, navnlig ikke i Munkelivets Udvortesked. Dog findes der i Protestantismen et Tilsvarende, nemlig i Pietismen og Methodismen. Pietismen er i Protestantismen den exclusive Fromhed, der Intet lader gjælde, hvad der ikke er umiddelbart religiøst. Det er Pietismens Sandhed, at Menneskelivet skal leves for det himmelske Kald, at Eet er fornødent for ethvert Menneske. Men idet den saaledes har Øie for den almeenmenneskelige Bestemmelse, nemlig den religiøse, mangler den Øiet for det Ethiske, som derfra er uadskilleligt, for Menneskelivets frie Mangfoldighed. Den glemmer, at der i det himmelske Kald ikke blot skal leves for det tilkommende Liv, men ogsaa for det nærværende, og at det himmelske Kald omfatter hele det menneskelige Livs ethiske Side. Den fæster Blikket saaledes paa det Ene, at det Mangfoldige udslukkes. Denne Udslukning af det Mangfoldige har vistnok sin store Betydning i det christe-

lige Livs Begyndelse, men er ikke bestemt til at blive. Pietismen danner her en Modsætning til Mystiken. Thi medens Mystiken ligeledes fæster Blikket paa det Ene, men vil anticipere Slutningen af det christelige Liv, den evige Hvile i Evighedens Fuldendelse, bliver Pietismen staaende ved Begyndelsen, ved Bevægelsen fra Verden til Christus, hvilket vistnok maa være en verdensforsagende Bevægelse. Denne Bevægelse, dette Tilløb til Guds Rige vedbliver Pietismen at gjentage, hvad navnlig kan sees hos Opvækkelsesprædikanterne, der, idet de prædike Bod og Omvendelse, fra Søndag til Søndag lade deres Tilhørere gjentage denne samme første Bevægelse fra Verden til Christus, uden i Virkeligheden at føre dem dybere ind i det christelige Liv. Idet Pietismen bliver staaende ved den første Begyndelse, kan dens Ethik, hvormeget den end taler om Livet og Troens Frugter, dog kun falde meget fattigt ud. De jordiske Livsopgaver indskrænkes til det Allernødtørftigste. Der existerer for Pietismen intet frit Humanitetens Rige. Til de store Humanitetskredse, til Stat, Kunst og Videnskab, forholder den sig kun fordømmende eller i absolut Ligegyldighed. Den verdenshistoriske Udvikling seer den kun under Synspunctet af Dom og Fordømmelse, og forventer i Utaalmodighed den yderste Dag. Selv for Kirken i dens historiske Skikkelse iblandt Folkene har den ingen Interesse. Den har kun Interesse for Individerne, for „den lille Flok", og har altid en Tendens til Separatisme, til at affondre sig i Conventikler. Af denne dens verdensfjendtlige Characteer følger det usigelig Monotone i dens Fromhed. Thi Religionen kan kun bevise sig som den sande, livsfyldige Eenhed i Menneskelivet, naar den fremtræder i en fri og stor Verdens-Mangfoldighed.

Men i Modsætning til den udelukkende Leven for det himmelske Kald viser den nærværende Verden os en lige saa exclusiv Leven for det jordiske Kald, og det hos en langt overveiende Mængde. Vi tale nu ikke om dem, der leve uden Kald, uden en Livsopgave, der er sat ved Pligten, og som altsaa leve aldeles tilfældigt. Vi tale om dem, der leve for deres Kald. Men hvor Mange ere der ikke — hvad vi allerede i det Foregaaende have havt Leilighed til at paavise, da vi handlede om den borgerlige Retfærdighed — som leve i den Uretfærdighed, med stor Energie og Samvittighedsfuldhed at arbeide for deres specielle Livsopgave, det være sig en Opgave i det borgerlige Liv eller en Opgave i Ideernes Verden, til hvilken de ere knyttede ved deres Talent, medens de aldeles ikke bringe sig deres almeenmenneskelige Livsopgave til Bevidsthed, som altsaa kun have deres Liv i det, som adskiller dem fra andre Mennesker, men ikke have deres Liv i det, som de have tilfælles med alle, med den Viseste og den Eenfoldigste, ikke forelægge sig det Spørgsmaal, hvad det betyder at være Menneske. Der ere Andre som erkjende, at det specielle Kald skal optages i og underordnes det Almeenmenneskelige. Men det Almeenmenneskelige er dem kun det Moralske, eller dersom det Religiøse tages med, er dette kun i ubestemt og skikkelsesløs Almindelighed. Da fremkommer den abstracte, formelle Humanitetsidee, og fremtræder i en Skikkelse af philosophisk Retfærdighed. Det Gode i Almindelighed, Pligt og Samvittighed i Almindelighed erkjendes som det Høieste og Altomfattende. Men denne Pligtbevidsthed, denne Samvittighed er, som hos Kant, kun et Alter for den ubekjendte Gud, hvilken Christendommen aabenbarer. Det i Sandhed almeenmenneskelige er det christelig Religiøse, der omfatter det Ethiske, er det himmelske Kald i Christo, der er bestemt til at forenes

med det jordiske Kald, er Livet i Christi Efterfølgelse. Den, for hvem Christi Aabenbarelse endnu ikke er gaaet op, for ham er Menneskehedens Idee endnu ikke gaaet op.

§ 127.

Idet vi tjene baade i det himmelske og i det jordiske Kald — thi her maae vi udelukke Enten-Eller — tjene vi ikke to Herrer, men een Herre. Der er kun een Villie, som skal skee i Himlen og paa Jorden, i de himmelske og de jordiske Ting. Vi arbeide da vor jordiske Gjerning ikke blot for Menneskers Skyld, ikke til vor egen Ære, men for Guds Skyld og til Guds Ære, efter den Frelsers Forbillede, der i alle Ting beviste sig som Herrens Tjener paa Jorden, og hvis Ord det er: Bør det mig ikke at være i det, som er min Faders? Ikke vil dette sige, at vor Gjerning umiddelbart skal have et religiøst Præg og ligesom bære sin Christelighed til Skue. Det er en pietistisk Fordring, at en Skomagers eller en Skræders Haandværk skal have et christeligt Præg. Da Paulus virkede Telte, arbeidede han sikkert ikke sine Telte anderledes, end andre dygtige Teltmagere paa hiin Tid. Da Petrus øvede Fiskergjerningen, udførte han den sikkert ikke anderledes, end andre dygtige Fiskere. Materielt er der ingen Forskjel paa en Christens Gjerning og den, som udføres af en Ikke-Christen, med mindre Virksomheden udtrykkeligt er i den aandelige Sphære som saadan. Forskjellen ligger derimod i Sindelaget, hvormed Gjerningen gjøres, og forsaavidt ogsaa i den usynlige Aande, navnlig det R e e n - h e d e n s Præg, som er udbredt over Gjerningen. Forskjellen er, at idet en Christen arbeider sin jordiske Kaldsgjerning, arbeider og beder han tillige for Guds Riges Tilkommelse baade indeni sig og udenfor sig. Han arbeider for Guds

Riges Tilkommelse indeni sig; thi han veed, at den dybeste og sidste Mening med denne hans jordiske Gjerning ikke ligger i denne Gjerning selv, eller hvad han derved udretter i Verden, men deri, at den bliver Opdragelsesmiddel for ham selv, for hans egen Fuldkommelse, for Væxten og Modnelsen af hans indvortes Menneske, som derigjennem skal rodfæstes i Tro, i Lydighed og Kjærlighed. Han arbeider for Guds Riges Tilkommelse udenfor sig; thi han veed, at hele denne jordiske Tingenes Orden, i hvilken hans enkelte Gjerning har sin bestemte, af Gud anviste Plads, ikke har sit sidste Maal i sig selv, men har en hensigtsfuld Betydning for det Guds Rige, som skal komme. Ikke desto mindre arbeider han med al Energie for sin jordiske Opgave; thi det er denne Opgave, som nu skal løses ifølge den guddommelige Huusholdnings Fordringer til ham, denne Opgave, hvis Opfyldelse Menneskeslægtens store Opdrager netop nu kræver af ham paa den Plads, paa hvilken han er sat i Menneskehedens nærværende Skoleclasse. Det er denne Gjerning, som den store Bygmester kræver af ham, naar han vil blive hans Medarbeider paa Menneskehedens Tempel, og dermed paa Guds Riges Tempel i Menneskeheden. Hvilken Plads vi skulle indtage i den store Mangfoldighed af Bygningsfolk, der gjennem Tiderne arbeide paa det store Tempel, beroer paa den himmelske Bygmesters Villie. Os tilkommer det kun at være troe over Lidet. Men for os Alle gjælder det, at vort Arbeide paa den sædelige Verdensbygning i mange Maader kun kan blive en Deeltagelse i de første Forberedelser og Forarbeider, saare ofte kun kan være et Arbeide paa Stilladset til denne Bygning, der i mange Henseender endnu kun er en Fremtidsbygning, vor Gjerning ofte kun en Haandlangers Gjerning, hvis Opgave det er at samle og hidbære Materialier til Bygningen. Civi-

lisationens store Gjerning, som i vore Dage saa høit anprises, og som sætter utallige Arbeidere i Bevægelse, hvad er den Andet, end et Arbeide paa Udenværkerne af den sædelige Verdensbygning, et Arbeide paa at forskaffe Underlaget og Betingelserne for denne Bygning? Og vore videnskabelige og philosophiske Systemer, vore Statsforfatninger, ere de ofte Andet end Stilladser, foreløbigt Pinde- og Brædde værk til fremtidige virkelige Bygninger? Og selv om det lykkes at opføre en virkelig Bygning, er den i Reglen til Andet end til midlertidig Beboelse, det være sig i en længere eller kortere Aarrække, for derefter at nedbrydes? ikke at tale om poetiske og philosophiske Hytter og Telte, der kun kunne beboes i nogle faa Maaneder. Ikke desto mindre maae disse Stilladser opføres, maae disse Forarbeider gjøres, disse Materialier forskaffes, disse ofte saa underordnede Hjelpemidler bringes tilveie, dette Gruus bortskaffes, disse Stene ryddes af Veien, disse forgængelige Bygninger opføres, baade i stor og i lille Stiil, og det maa gaae saaledes fra Slægt til Slægt, indtil dette Ufuldkomne kan afløses af det evigt Blivende, af det fuldførte Tempel. De Individer, der udelukkende gaae op i det jordiske Kald uden at forbinde det med det himmelske, de, der have den ovenomtalte particulaire Moral, ere vistnok ogsaa Medarbeidere paa denne Bygning, og levere i ethvert Tilfælde Stof og Materiale, om de end for deres egen Person have bygget paa Sand. Og selv om de sætte deres Liv ind paa en Idee, ere de dog kun Medarbeidere uden at vide det. De have ikke seet Bygmesteren og kjende heller ikke den egentlige Bygningsplan. Kun for de Troende — og udføre disse end den ringeste Haandlangertjeneste — har Bygmesteren aabenbaret sig; kun dem har han viist Grundridset til Bygningen og givet dem den Forjættelse, at de skulle

blive deelagtige deri (boe i hans Tempel), dersom de ville blive paa Klippen og være troe over Livet.

§ 128.

Vi skulle bevise Troskab i vort Kald, den samvittighedsfulde Pligtopfyldelse, idet vi udføre vort Kald som en Herrens Tjeneste. Hertil hører den ydmyge Selvbegrændsning, der ikke vil være Andet, end hvad Gud har sat os til at være, ikke vil tjene Samfundet med den Gave, vi ikke have modtaget, med Gjerninger, hvortil vi ikke have Kald, men med den Gave, som vi have modtaget, og som vi derfor baade skulle bevare og vogte og videre uddanne (Lignelsen om de betroede Talenter). Johannes den Døber, Joseph, Jesu Pleiefader, ere Exempler paa Mennesker, der i ydmyg Selvbegrændsning ikke vilde være Andet, end hvad Gud havde sat dem til at være. Mange Mennesker vilde, naar de kunde komme til Selverkjendelse, med Smerte see, hvor uendelig Meget de have forsømt ved deres Jagen efter falske Idealer, og hvor uendelig Meget de havde kunnet opnaae, dersom de vare blevne paa den af Gud anviste Vei. Til Troskab i vort Kald hører ogsaa, at vi anvende alle Midler for at danne og dueliggjøre os dertil og ikke unddrage os for at bære dets Byrder. Troskaben i det specielle Kald udelukker ikke, men indeslutter, at vi skulle uddanne Sandsen og Interessen for alle de andre sædelige Livskredse, i hvilke vi ikke selv skulle være virksomme. Thi kun da fatte vi vor egen Opgave, naar vi fatte den i Eenhed med den almindelige Samfundsopgave. Idet vi uddanne vor Productivitet, skulle vi tillige uddanne vor Receptivitet, vor Deeltagelse for alle menneskelige Bestræbelser. Kun den, som med energisk Productivitet i sin specielle Sphære forbinder denne alsidige Modtagelighed, det aabne, omskuende

Øie, den universelle Interesse, arbeider i Midtpunctet af den sociale Strømning.

§ 129.

Den rette Troskab i vort Kald viser sig ikke blot i at vogte og at uddanne det, som er os betroet, men ogsaa i at bekjæmpe de Hindringer og Hemmelser, som stille sig i Veien for vor Virksomhed. En væsentlig Hindring ligger ofte i vore Evners Indskrænkning. Hvo føler det ikke ofte med Smerte, at han ikke saaledes kan tjene, som han ønskede, fordi hans Evner svigte, fordi der her ere Indskrænkninger og Mangler, der negte ham flere af de Betingelser, som vilde være fornødne, naar han skulde frembringe det Fuldkomne. Her gjælder det ikke blot at arbeide paa at overvinde disse Indskrænkninger — thi Meget kan her gjøres ved Flid og fortsat Anstrengelse — men ogsaa at være tro over Lidet, at nøies med Guds Naade, og at betænke Herrens Ord til Disciplene: At sidde ved min høire eller min venstre Side staaer det ikke til mig at give; det gives kun dem, hvilke det er beredet af min Fader! (Marc. 10, 40). — En anden Hindring ligger i det modstræbende jordiske Stof, hvori vi skulle arbeide, det Aandløse, det Prosaiske og Trivielle, som er uadskilleligt fra enhver menneskelig Virksomhed, selv den aandeligste, og som her desto mere føles. Her bliver det Opgave at bringe Aand i det Aandløse. Og alt menneskeligt Arbeide fra Tænkerens og Kunstnerens til Haandværkerens sigter til at præge Stoffet ved Aanden, at paatrykke det Aandens Præg. At der er saa meget raat Stof, hvori vi skulle arbeide, saa meget grovt Arbeide, der maa gjøres, at selv i det aandeligste Arbeide det gamle Ord opfyldes: I dit Ansigts Sved skal Du æde dit Brød! fordi Møisommelighed er uadskillelig selv

fra det aandeligste Arbeide: deri skulle vi erkjende et guddommeligt Opdragelsesmiddel, et asketisk Middel paa Grund af Syndigheden. Enhver, f. Ex. Præsten, Lægen, Krigeren, eller Hustruen og Moderen, vil i sit Kald finde den Tilsætning af Prosa, som er fornøden til hans eller hendes Opdragelse. I Endelighedens Trivialitet, Smaalighed og Jammerlighed, med hvilken vi ikke kunne undgaae at befatte os, under alle disse store og smaa Besværligheder og Byrder skulle vi øves i at bryde vor Egenvillie, øves i Selvfornegtelse, i Lydighed og Taalmodighed, for derigjennem at modnes til et høiere Trin af Frihed. En tredie Hemmelse for vor Virksomhed ligger i Omverdenens Modstand, at vi med vore Bestræbelser saa ofte Intet udrette, at vore Bestræbelser blive uden Frugt. Men netop her viser sig Forskjellen mellem den christelige Arbeider og den blot verdslige Arbeider. Den verdslige Arbeider er udadvendt, fortabt i sit Værk; Alt kommer ham an paa, hvad han udretter. Den christelige Arbeider spørger ikke først og fremmest om, hvad han udretter, ikke om de synlige Frugter, men om han udfører sin Tjeneste, som Herren vil have den udført. I det christelige Arbeide maa et Dobbelt være forenet. Vi skulle arbeide vor Gjerning med den størst mulige Energie, ja skulle arbeide som om Alt beroede paa vor Standhaftighed og Udholdenhed; men tillige skulle vi forholde os til Udfaldet af vort Arbeide i troende Resignation, i troende Hengivelse — hvad Mystikerne kaldte den hellige Ligegyldighed — skulle være beredte paa, at det muligen aldeles ikke gives os at fuldføre vort Arbeide, at tilendebringe vort Værk, eller, dersom dette gives os, at muligen Intet derved er udrettet, og at det, for at tale med Fénelon, kan behage Gud at tilintetgjøre vort Værk for vore Øine, ligesom naar en Spindelvæv tilintetgjøres ved et eneste Slag af en Støvekost.

Og denne Støvekost — hvor mange philosophiske, poetiske, politiske Spindelvæve, der vare arbeidede med lang og utrættelig Flid, har den ikke bortfeiet? Men i den christelige Arbeider er det Practiske forenet med det Contemplative. Han arbeider i den christelige Livsanskuelse, der er nærværende for ham ikke blot i Betragtningens Timer, men under selve Arbeidet. Derfor veed han, at tiltrods for Udfaldet er hans Arbeide ikke forgjæves. Han veed, at hvad der først og fremmest er Herrens Villie med vort Arbeide, er ikke hvad vi udrette, men hvad vi selv vorde gjennem vort Arbeide. Og da veed han ogsaa, at det guddommelige Forsyn, uden hvis Villie ikke en Spurv falder til Jorden, omfatter enhver sand Tanke, ethvert Ord, som er udtalt i Sandhedens Aand, enhver god Bestræbelse, indfletter den i sit store Værk, om end paa heelt andre Maader og ad heelt andre Veie end de, der ligge indenfor vor Beregning.

Samfundsliv og Eensomhed.

§ 130.

For at fyldestgjøre det jordiske og det himmelske Kald maae Pligterne harmoniseres, Maal og Grændse overholdes i Forholdet mellem de indre Modsætninger i Personlighedslivet. Da Livet i Christi Efterfølgelse paa een Gang leves for Samfundets og for Individets egen Fuldkommelse, hører det til Livets Retfærdighed, at der i en Christens Liv maa være en ordnet Vexel af Samfundsliv og Eensomhed. Det rette Samfundsliv fører til Eensomhed; thi hvorledes skulle vi udføre Guds Villie i Samfundet, naar vi ikke i Eensomheden forene vor Villie med Guds Villie i Bøn og Betragtning, i samvit-

tighedsfuld Overveielse og Betænkning, under de indvortes Kampe, i hvilke Hjertet bliver fast? hvorpaa Herren selv har efterladt os et Forbillede (Alm. Deel 338). Og omvendt fører det rette Liv i Eensomheden tilbage til Samfundet. Thi det, som fornyes i os i Eensomheden, er Kjærlighed til Gud og Mennesker, er det tjenende Forhold til Herren, der fører os til at gjøre hans Villie. Mod Samfundslivets Farer — Adspredelse, Fordærvelse ved Menneskenes Selskab, Fortabelse af vor Individualitet, vort indvortes Menneske i Verdslighed og Udvorteshed — skulle vi søge et Værn i Eensomheden. Men omvendt skulle vi i Samfundslivet søge et Værn mod Eensomhedens Farer. Disse Farer ere afbildede for os i Eremitlivet, hvor de ere blevne staaende Forvildelser. Eremiten flyer Samfundets Fordærvelse, men han flyer ogsaa den gode, den skjærmende og bærende Magt, som er i Samfundet. Han affondrer sig i sit eget individuelle Gudsforhold og mener at kunne gjennemkjæmpe sin Livskamp uden at støttes af Samfundet og de Naademidler, som Herren har nedlagt i Samfundet. Denne falske Selvtillid straffes derved, at Verden og dens urene Aander med fordobblet Styrke følge Eremiten ind i hans Ørken, som vi see det i den hellige Antonius' Kampe med Dæmonerne, i hvilke Kampe det noksom viste sig, at det ikke er Mennesket godt at være alene. Eremiten foragter Verdens Forfængelighed, men han foragter ogsaa Menneskene, der leve i Verden, og opløfter sig over dem i aandeligt Hovmod. Han elsker Gud, men fornegter Kjærligheden til Menneskene, hvorfor hans Kjærlighed til Gud er en egoistisk Omsorg for sin egen Frelse. Denne Fornegtelse af Kjærligheden, dette aandelige Hovmod, denne falske Selvtillid, der i Kampen mellem Aanden og Kjødet mener at kunne undvære den støttende Samfundsmagt, ere de Snarer,

i hvilke de gamle Eremiter faldt. Og disse Snarer findes endnu allevegne, hvor en Christen eensidigt hengiver sig til et Liv i Eensomheden. Naar de Naturer, der overveiende have en practisk Retning, staae Fare for at sæculariseres i Samfundslivet, at tabe sig i en tom Travlhed og at forsømme det indre Liv, saa ere de contemplative Naturer meest udsatte for at give efter for Hang til Eensomhed, og dermed at falde i Eensomhedens Fristelser. I en Christens Liv maa der derfor være en sund Forening af Praxis og Contemplation, Modsætninger, der finde deres Eenhed i Kjærligheden, i Hengivelsen til Guds Villie, i Tjenerforholdet til Herren, der skal fremtræde under begge Former.

Men hvorledes dette Forhold skal ordnes i det enkelte Menneskeliv, hvor Meget der skal indrømmes Contemplationen, hvor Meget Praxis, dette beroer paa den individuelle Organisation og Individets særegne Kald. Enhver maa her paa sig selv anvende den sande Middelveismoral, og holde Midten mellem Extremerne. I en eensidig og udelukkende Praxis afstumpes og sløves det menneskelige Indre, og de, der udelukkende leve i Forretninger, faae efterhaanden ligesom en Jordskorpe om Sjælen, der hindrer al Modtagelighed for høiere Indtryk. Om saadanne Mennesker end bevise Troskab i deres Kald, leve de dog vedvarende i den Synd, ikke at underordne det jordiske Kald under det himmelske. Den hellige Bernhard har fortræffeligt udviklet dette i sit Skrift om Betragtningen (de consideratione), hvilket han har skrevet til sin fordums Discipel Pave Eugen III., og hvori han udtaler Frygten for, at hans Discipel, der nu blev optagen af de mange verdslige Forretninger, der vare forbundne med Paveværdigheden — de mange Processer og verdslige Handeler, hvori han skulde

dømme, det daglige Overløb af Mennesker, der overhængte ham ikke blot i aandelige, men overveiende i timelige Anliggender — skal tabe sit indvortes Menneske i al denne Verdslighed og Udvorteshed. „Jeg veed, hvilken sød Hvile Du tidligere har nydt. Nu smerter det Dig, at Du er løsreven fra din Rachels (Contemplationens) Omfavnelser. Men hvad formaaer ikke Vanens Magt? hvad forhærdes ikke i Tidens Længde? Nu forekommer det Dig utaaleligt; naar Du har vænnet Dig noget dertil, vil Du finde, at det dog ikke er saa besværligt; om nogen Tid vil Du finde, at disse Byrder ere lette; omsider vil Du endogsaa finde dem behagelige. Jeg frygter for, at Du tilsidst ganske skal forhærdes og aldeles ikke føle noget Savn og nogen Længsel. Jeg frygter for, at dit Sind under disse aandsfortærende Forretninger ganske skal enerveres, og at din Sjæl skal blive aldeles tom og blottet for Naaden". Herved har Bernhard beskrevet den fortsatte Verdsliggjørelse under Forretningerne, naar der ikke ydes en Modvægt ved Contemplationens stille Timer. „Jeg formaner Dig ikke til at Du ganske skal bryde med disse Forretninger, hvilket er umuligt, men at Du stundom og til en Tid skal afbryde dem. Du er et Menneske! Saa viis da ikke blot Humanitet mod Andre, men ogsaa imod Dig selv, at Du maa være et fuldstændigt Menneske. For at din Humanitet maa være fuldstændig, lad den Varm, der omfatter Alle, ogsaa omfatte Dig selv*). Hvad gavner det, at Du vinder Andre, naar Du taber Dig selv? Naar Alle have Dig, saa vær dog ogsaa selv Een af dem, som have Dig!

---

*) Et tu homo es. Ergo ut integra sit et plena humanitas, colligat et te intra se sinus, qui omnes recipit. De consid. lib. I, cap. V. (Migne, Patrologia Latina, tom. CLXXXII p. 734.)

Du er Vise og Uvise en Skyldner, saa vær da ogsaa din egen Skyldner".

Idet vi ganske tilegne os denne Betragtning, maa det paa den anden Side fremhæves, at et Liv, der udelukkende leves i Contemplationen, strider mod Christi Forbillede, fornegter Kjærligheden og Pligten, bliver et Liv i aandelig Nydelsessyge og mystiske Drømmerier. Med Rette siger Tauler: „Naar Gud kalder mig til en Syg, eller til at prædike, eller til en anden Kjærlighedstjeneste, da skal jeg følge, om jeg end var i den allerhøieste Beskuelse". Ogsaa maa der siges, at selve Contemplationen styrkes ved Praxis. Ikke de have de dybeste og kraftigste Syner, der udelukkende contemplere, men de, hos hvilke Contemplationen afvexler med Praxis, med Livet i Virkelighedens skarpe Luft, med Arbeidet i det haarde Stof, med Kampen mod Verden; thi der er Meget, som vi skulle lære ad en heelt anden Vei end Contemplationens, og om hvilket kun de vide Besked, der have practiseret det. Jo fuldstændigere en Menneskctilværelse er, desto mere finde vi deri en Forening af det Practiske og det Contemplative. Thi det er Menneskets Bestemmelse, at i ham skulle Tilværelsens yderste Extremer finde deres forklarende Foreningspunct, Uendeligt og Endeligt, det Himmelske og det Jordiske, det Aandelige og det Legemlige, det Fineste og det Groveste. Saaledes finde vi det ogsaa hos Herrens store Efterfølgere, f. Ex. hos Apostelen Paulus. Den Samme, der har de høie Aabenbarelser og henrykkes til den tredie Himmel, har ogsaa det daglige Overløb ikke blot i Menighedernes aandelige, men ogsaa i deres timelige Anliggender. Den Samme, som i Aanden ransager Guds Dybheder og gjør de dybe Indblik i Guds Huusholdning, foretager ogsaa de lange, møisommelige og farefulde Reiser over Lande og Have, lider Skibbrud ved Malta og er i Skib-

brudbet den Eneste, som bevarer Aandsnærværelse og holder Mandskabet opreist. Han bevæger sig med samme Frihed i begge Elementer, baade i det himmelske og i det jordiske Element. En lignende Frihed til at bevæge sig i begge Elementer finde vi hos Luther.

§ 131.

Modsætningen mellem Samfundsliv og Eensomhed gjentager sig som Modsætningen mellem Tale og Taushed, hvilken sidste under visse Begrændsninger bør bevares under Samlivet med Menneskene. Vi skulle ikke blot kunne bevare fremmede og betroede Hemmeligheder, men ogsaa vor egen Hemmelighed. Der er baade en Syndens og en Naadens Hemmelighed, som den Enkelte kun skal vide med sig selv og sin Gud, og ikke uden Profanation kan udtale for Andre. Der er en Taushed, der maa bevares under indvortes Kampe, hvilke vi til vor Opdragelse skulle gjennemstride alene. Den dybeste Sorg (som den dybeste Glæde) er taus, som vi see det hos Maria under Christi Kors. Hendes Smerte er uudsigelig, er navnløs. Der gives en Resignationens Taushed, i hvilken et Menneske i stille Hengivelse bærer sit Kors, uden at lade sit Savn komme til Orde, ja i hvilken han i andre Henseender kan være selskabelig, endogsaa have et Præg af Munterhed, hvorved vi mindes om Herrens Ord (Matth. 6, 17. 18): Naar Du faster, da salv dit Hoved og toe dit Ansigt, at Du ikke skal synes fastende for Menneskene, men for din Fader, som er i det Skjulte. Der gives en Taushed, der maa bevares under Miskjendelse, hvis Taager endnu ikke kunne spredes, som vi ligeledes see det hos Maria, der i sit Forhold til Verden maatte bevare Miskjendelsens Taushed, da hun bar Verdens Frelser under sit

Hjerte. Hun fandt kun en Husvalelse ved at drage til Bjergene, til den gamle Elisabeth, der forstod hendes Hemmelighed. Ogsaa i Forhold til Fornærmelser, til menneskelig Slethed kan det blive en sædelig Fordring at bevare Taushed, baade Sagtmodighedens og Værdighedens Taushed, hvorpaa vi have et Forbillede i Herrens Forhold til Herodes og Pilatus. Men ikke blot i Forhold til det, som vederfares os, kan Taushed bevise sin sædelige Betydning, ja vise sig som det sædeligt Ophøiede. Ogsaa det store og gode Forsæt maa modnes i Taushed, da det ved for tidligt at meddeles og udsættes for Offentlighedens Luft, tager Skade, svækkes, ja kan komme til at visne.

Mennesker, der ikke kunne bevare Taushed, røbe ikke blot Mangel paa Selvbeherskelse, men ogsaa Mangel af Dybde. Overfladiske Naturer have intet Reservoir indeni sig, kunne Intet beholde, men maae strax give Alt fra sig. Dybere Naturer derimod kunne gjemme og bevare Meget i deres Hjerte. For dem kunne der under indre og ydre Oplevelser, under det, de foretage sig, og det, der vederfares dem, indtræde Tilfælde, hvor de med Kjærlighedens Smerte maae indeslutte i sig selv, hvad de gjerne vilde, men for Tiden ikke kunne aabenbare.

Heiß mich nicht reden, heiß mich schweigen,
Denn mein Geheimniß ist mir Pflicht,
Ich möchte dir mein ganzes Innre zeigen,
Allein das Schicksal will es nicht.

Dog gives der ogsaa en farlig Taushed, for hvilken vi bør vogte os. Farlig er den Taushed, der er Udtrykket for en egoistisk, ukjærlig Indesluttethed, i hvilken et Menneske omsider kan gaae til Grunde i Hovmod, Hypochondrie og indre Selvforvikling. Farlig er ogsaa Tausheden, hvor

den Følelse, som er indesluttet i Brystet, bliver saa stærk, at Brystet derved kan sprænges*). Herimod maa der søges en Udvei i Bønnen. Ligeledes kan der søges en Udvei i Skriftemaalet, idet den Lidende nedlægger sin Hemmelighed i et andet Menneskes Bryst, denne være nu en Kirkens Tjener eller en tro Ven. At vi saa ofte partielt maae være tilslørede og tillukkede for hverandre, grunder sig i den jordiske Udviklings Vilkaar, hører deels til vor Prøvelse og Øvelse, deels til Livets nødvendigt forborgne Væxt. Endemaalet er, at vi mere og mere blive aabenbare for hverandre i Kjærlighedens altgjennemlysende Eenhed. Derfor skulle vi allerede her, saavidt som dette er sædelig muligt, søge Glæden i den gjensidige Meddelelse. Derfor siger en gammel Digter i Anledning af Marias Besøg hos Elisabeth: Hvi blive vi altid hjemme? Lader ogsaa os gaae til Bjergene og hilse hverandre med Aandens Hilsen til at oplukke Hjertet og gjøre Hjertet glad, at vi med hverandre maae istemme Lovsangen: Min Sjæl ophøier Herren!**).

Virksomhed og Nydelse.

§ 132.

Ikke blot Modsætningen mellem Samfundsliv og Eensomhed, Praxis og Contemplation, Tale og Taushed, men ogsaa den almindeligere Modsætning mellem Virksomhed og Nydelse, Arbeide og Hvile maa harmoniseres. Livets

---

*) Som et Exempel af en Kjærlighedshistorie kan anføres Heibergs Novelle „Den farlige Taushed". (Poetiske Skrifter, 10de Bind).

**) Helmbold. (Löber: Das innere Leben. 340).

Goder skulle ikke blot frembringes ved vort Arbeide, vor Virksomhed, i hvilken vi offre os for Samfundet, men skulle ogsaa af os tilegnes baade som menneskelige og guddommelige Gaver, og gjennem Tilegnelsen skulle vi berige vort Personlighedsliv. Nydelse er den individuelle Tilfredsstillelse, som vi finde i Tilegnelsen. Den eensidigt asketiske Livsbetragtning vil ikke erkjende Gyldigheden af nogen anden Nydelse end den umiddelbart religiøse, og prædiker Afholdenhed i alle andre Henseender. Den christelige Livsbetragtning derimod siger, at Jorden er Herrens og al dens Fylde, at al Guds Skabning er god, og Intet at forskyde, som annammes med Taksigelse, at vi skulle bruge Verden som de, der ikke misbruge den (1 Tim. 4, 4; 1 Cor. 7, 31). Frelseren ved Brylluppet i Cana, hvor han gjør sit første Tegn ved at forvandle Vand til Viin, aabenbarer Modsætningen til den asketiske Livsretning, Modsætningen til Johannes den Døber, der lever i Ørken. Og idet han lader sig salve af Maria i Bethanien, forsvarer han en Luxus, i hvilken det, som i jordisk Forstand er ædelt og kostbart, offres i Aandens Tjeneste, og dadler en Livsanskuelse, for hvilken Hensynet til det Nyttige og Nødtørftige er det Høieste. Fattige have I altid hos Eder; mig have I ikke altid (Joh. 12, 8). Ville I virkelig hjelpe de Fattige, vil der altid være Leilighed dertil. Men Tilværelsen er ikke saa fattig, at der ved Siden af Fattigpleien og Nødtørftighedens Interesser ikke skulde være Plads for Livets Poesie og for de Offre, som denne kræver. Idet Christendommen hævder Nydelsens Ret, beroer Nydelsens ethiske Characteer ikke blot derpaa, at de sandselige Nydelser underordnes de aandelige, men derpaa, at vi i Nydelsen erkjende Guds Gave, at enhver Nydelse i sidste Betydning bliver os til Bekræftelse i Kjærlighedsforholdet til Gud, en fornyet Oplevelse og Er-

faring af Guds Miskundhed, idet vi smage, at Herren er god (Ps. 34). „Jeg vilde ikke drikke Vand," siger Mester Eckart, „dersom der ikke var Noget af Gud deri;" og vi tilføie: vi vilde ikke drikke af Naturens, af Poesiens og Kunstens vederqvægende Kilder, dersom der ikke var Noget af Gud, Noget af hans evige Kraft og Guddommelighed deri. Nydelsens ethiske Characteer beroer fremdeles derpaa, at den er betinget ved Virksomheden, ved Frihedens Arbeide. Thi for den, som unddrager sig for Frihedens Arbeide, gives der kun en aandløs Nydelse. Kun for den, som arbeider paa sin Saliggjørelse, existerer Forsoningens Trøst og Glæden over Guds Aabenbaring; kun for den begeistrede Stræben oplader Videnskaben og Kunsten en Verden af Idealer; og kun den opoffrende Kjærlighed og Troskab kjender Samfundslivets Goder. Som Foreningen af Productivitet og Tilegnelse er Livet derfor en rhythmisk Vexling af Virksomhed og Nydelse, af Arbeide og Hvile. Den sande Hvile er ikke blot en Pause, hvori der samles nye Kræfter til Arbeidet, ikke blot Frigjørelsen for den Kræfternes Anstrengelse og Spænding, som er uadskillelig fra Arbeidet for at indforme Ideen i det modstræbende Stof. Den sande, selvbevidste Hvile er en positiv Nydelse af Livets Eenhed, idet vort individuelle Liv sammensmelter med det Hele. Naar vi i Sandhed hvile ud i Naturens Herlighed eller i Poesiens Rige, da frigjøres vi ikke blot fra Arbeidets og Endelighedens Byrde, men have tillige en forhøiet Glæde ved Tilværelsen, idet vor individuelle Leven forenes med Allivet, til hvis velgjørende Strømninger vi hengive os. Vi ere her frigjorte for vor Specialitet og føle os kun som Mennesker. Netop derfor er den høieste Hvile Hvilen i Gud. Det er viseligt anordnet saaledes, at

dette Forhold mellem Arbeide og Hvile ogsaa udvortes udtrykker sig ved Adskillelsen af Arbeidsdage og Hviledage.

Til det rette Forhold mellem Arbeide og Hvile hører ogsaa, at vi ikke indrømme mere Tid til Søvnen, end der er fornøden til den daglige Livsfornyelse. At vi maae bortsove en saa stor Deel af vort Liv, maae synke tilbage til en Passivitetens Tilstand, der er beslægtet med Døden, have vi tilfælles med Alt hvad der lever paa Jorden. Gjennem hele denne Natur, hos Dyr og Planter, viser sig denne Tilbagesynken, gjør Søvnen sit Krav gjældende. Ved sin Menneskeblivelse har Christus ogsaa underkastet sig denne menneskelige Naturfornødenhed, hvilken han ethisk har behersket, idet han, naar hans Kald krævede det, vaagede om Natten og sov om Dagen, som i Stormen paa Genesareth Sø (Matth. 8, 25)*).

Fristelse og Anfægtelse. Lidelse.
§ 133.

Livets Harmonier afbrydes ved Disharmonier, der skulle opløses i en høiere Harmonie. Til vor Opdragelse baade for Jorden og for Himlen har Gud tilforordnet os Fristelser og Lidelser. Hverken under Arbeidet for Samfundet eller for sin egen Fuldkommelse vil en Christen kunne undgaae at faae en Fristelseshistorie og en Lidelseshistorie. Forsaavidt som Fristelserne ere beskikkede af Gud, ere de ikke Fristelser til det Onde, men Prøvelser, Forsøgelser, som sigte til, at det Uafgjorte skal blive afgjort, at den ubefæstede Dyd skal blive befæstet og utvivlsom, at de Christnes Kald og Udvælgelse skal gjøres fast (2 Pet. 1, 10). Fra dette Synspunct maae vi forstaae det, naar Apostelen, idet

*) Efter Opstandelsen, i den fuldkommen naturfrie Existens, soves der ikke mere. Heller ikke Aanderne, hverken Engle eller Dæmoner, sove.

han vil trøste de Christne i deres Trængsel, siger: Glæder Eder, naar I falde i adskillige Fristelser (Jac. 1, 2). Apostelen seer herved hen til den guddommelige Hensigt, til den Befæstelse og Urokkelighed i det Gode, som er Endemaalet for den guddommelige Opdragelse. Forsaavidt som Fristelserne derimod komme fra Djævelen, Verden og Kjødet, ere de Tilskyndelser til det Onde. Og fra dette Synspunct maae vi forstaae det, naar Herren lærte os at bede til den himmelske Fader: Led os ikke i Fristelse! Vi skulle i denne Bøn bekjende vor Svaghed, vor Afmagt, vor Frygt for at komme i saadanne Situationer, at vi maatte falde i Fristelsen. De lokkende Fristelser indfinde sig i Reglen i Begyndelsen af det christelige Liv, de truende først paa et senere Tidspunct. Herren har seiret over dem begge: i Ørken over de lokkende, i Gethsemane over de truende.

§ 134.

For den Gjenfødte har Fristelsen en anden og høiere Betydning end for den Uigjenfødte. Den Uigjenfødte lever under Syndens Magt, og hvor høit han end monne staae i sædelig Henseende, betragtet under Synspunctet af en hedensk Moral, er han dog indesluttet under Grundsynden, under hvilken hele den blotte humane Sædelighed er indesluttet, nemlig Vantroen, lever i Frafaldet og Skilsmissen fra Gud. I den Gjenfødte derimod er Gudsforholdet gjenoprettet i Troen. Syndens Magt er brudt og det nye Liv er grundet i ham. Men Gjenfødelsen er kun i Centrum; i Peripherien er endnu Synden, som skal dødes, for at Gjenfødelsen kan komme til at gjennemtrænge det hele Menneske. Fristelsen henvender sig derfor til det gamle Menneske for at frembringe en Reaction imod det nye Menneske, frembringe et Tilbagefald til det gamle, syndige Væsen.

Hvor forskjellig nu end Fristelseshistorien monne være i den enkelte Christnes Liv, altid ville det gamle Menneskes Grundfristelser gjentage sig, nemlig Hovmodets og Sandselighedens. Men de gjentage sig i en høiere Form, just fordi den Gjenfødte er stillet paa det høiere, ja paa det høieste Trin af den sædelige Verden. Just fordi en Christen lever i Forholdet mellem Frihed og Naade, kan ogsaa her Hovmodets Fristelse fremkomme til uafhængigt af Naaden at ville hæve sig til Lighed med Gud eller til at tage Naaden som et Rov. Baade Erkjendelsens Hovmod og det religiøse Hovmod i Sværmeriet kan her vise sig i Skikkelser, som udenfor Christendommens Omraade ere umulige. Og just fordi Modsætningen mellem Aanden og Kjødet er en langt dybere end Modsætningen mellem Fornuft og Sandselighed, faaer ogsaa Sandselighedens Fristelse og Faldet i Sandseligheden en langt alvorligere Betydning end i Hedenskabet. Sagnet om Venusbjerget med sine dæmoniske Forlokkelser kunde kun opkomme i den christelige Verden. I begge Retninger er det Hedenskabet, der som Reaction mod Christendommen fremtræder i potenseret Skikkelse; thi det efterchristelige Hedenskab er i langt dybere Betydning dæmonisk end det forchristelige. Det gamle Hedenskab kjender ikke Kydskheden som Udtryk for det Herredømme, som Hellighedens Aand udøver over Kjødet, over Legemet som Aandens Tempel, kjender ikke Ydmygheden med Troens Lydighed i tjenende Kjærlighed. Vi kunne tilføie, at ikke blot Sandselighedens og Hovmodets, men ogsaa Gjerrighedens Fristelser faae en langt alvorligere Betydning for dem, der have deres rette Borgerskab i Himlen, end for dem, der kun have deres Liv paa Jorden.

Den Fristelseshistorie, den Gjenfødte skal gjennemleve, er deels betinget ved hans Individualitet, deels ved den

Situation, i hvilken han befinder sig. I Almindelighed maa der siges, at Enhver af de Gjenfødte midt i Christenheden finder sig omringet af Hedenskab. Hvormeget Christendommen end har ombannet Samfundet, Institutionerne, Sæderne, dog reagerer Hedenskabet og tragter efter at grunde sit Rige. De fristende Magter, der bleve overvundne af Herren, som er sin Menigheds Hoved, reagere nu mod hans Rige, mod dem, der ere Lemmer paa hans Legeme. En Christen kan snart midt i Christenheden finde sig som i en Ørken, omringet af Dyrene, (Marc. 1, 13), snart stillet paa Bjerget, hvor denne Verdens Aand viser ham de glimrende Verdensherligheder, f. Ex. politiske og nationale Herligheder, snart paa Templets Tinde, hvor Mørkets Aander i Luften vinke ham i Skikkelse af Lysets Engle. Idet han skal stride den gode Strid ved at forsage og bekjæmpe de fristende Magter udenfor sig, er det hans haardeste Strid at bekjæmpe de fristende Magter indeni sig. Thi skjøndt det gamle Menneske er udstødt af Centrum, er dethroniseret, dog reagerer det gamle Menneske og døer ikke med sine bedragerske Lyster, saalænge vi ere i dette Kjød og Blod.

§ 135.

Skulle vi stride den gode Strid, maae vi tragte efter en grundig Erkjendelse af vore individuelle Fristelser, vore svage Sider, maae have den rette Mistillid til os selv og den rette Forsigtighed imod os selv. Vaager og beder! I Kampen er det af største Vigtighed at modstaae Fristelsen i dens Begyndelse (principiis obsta), at den ikke umærkeligt skal voxe, og tilsidst som et overmægtigt Uhyre overvælde os. Mange af vore Syndefald beroe derpaa, at vi i en halv bevidstløs Tilstand lade en Række af syndige Acter foregaae

indeni os, hvilke vi ikke ændse, fordi de synes os saa ubetydelige, indtil omsider, efterat Alt er forberedt, Katastrophen indtræder, i hvilken vi overvindes og falde. Jo mere en Christen lærer at seire i Fristelsen ved i Tide at vinde Slaget, jo mere han skrider frem i Helliggjørelsen, desto mere ville de lokkende Fristelser forvandle sig til Lidelser for ham, til et smerteligt: Vanitas vanitatum! For Christus forvandlede enhver lokkende Fristelse sig til en Lidelse, og det maatte saaledes fornemmes af ham som en Lidelse, naar Folket tiljublede ham sit Bifald og vilde tage ham og gjøre ham til Konge (Joh. 6, 15). Det Farlige indtræder, naar Fristelsen bliver vor egen Lyst, vor Tilbøielighed, og naar det lokkende Phantasiebillede bliver Gjenstand for den dvælende Lyst (delectatio morosa), hvorom i det Foregaaende udførligere er handlet ved Udlægningen af Jac. 1, 15—15 (§ 31).

Idet vi for at seire i Fristelsen skulle vaage over vort Hjerte, skulle vi ogsaa saavidt muligt undgaae og afværge Anledningen til Fristelse. Der gives Fristelser, mod hvilke det bedste Middel er Flugt. Hvor Anledningen ligesom er sammenvoxet med vor Existens, raader Herren os til en Fraskillelse, den være nok saa smertelig. Dersom dit høire Øie forarger Dig, da riv det ud og kast det fra Dig; thi det er Dig bedre, at et af dine Lemmer fortabes, end at det hele Legeme bliver kastet i Gehenna. Og dersom din høire Haand forarger Dig, hug den af; thi det er Dig bedre, at et af dine Lemmer fortabes, end at hele Legemet skal kastes i Gehenna (Matth. 5, 29. 30). Denne billedlige Tale vil sige, at ligesom vi bør bortskjære det enkelte Lem, naar det hele Legeme derved kan frelses, saaledes bør vi ogsaa skille os ved et enkelt Gode, det være os nok saa kjært og dyrebart, naar dette er til Hinder for Sjælens Frelse. Dersom Du f. Ex. har Samfunds-

forbindelser, har en Ven eller en Veninde, ved hvilke Du tager Skade paa din Sjæl, da bryd med dem, det være Dig nok saa smerteligt; eller dersom Du øver et Talent eller elsker en Kunstnydelse, der i sig selv er tilladt, men for Dig medfører Fristelser, i hvilke Du ikke kan bestaae, da gjør Afkald derpaa, selv om den er bleven ligesom en medhenhørende Deel af din Existens, er bleven Dig saa kjær eller saa uundværlig som din høire Haand eller dit høire Øie, selv om Du ved at undvære den skulde føle Dig som lemlæstet. Thi det er bedre, at Du eenøiet og lemlæstet gaaer ind i Himmerigets Rige, end at Du, i verdslig Betydning, med en fuldstændig (complet) Mennesskeexistens skal kastes i Helvede.

§ 136.

Den truende Fristelse er Fristelsen til at flygte fra Lidelsen og Korset som det Uudholdelige, og saaledes at opgive Lydighedsforholdet og det barnlige Forhold til Gud. I den truende Fristelse skjuler sig den lokkende. Thi Flugten fra Korset viser tilbage til Egenkjærligheden, til dette Livs Beqvemmelighed og Ro, til Eudaimonien i den nærværende Verden. Herre, spar Dig selv, dette skee Dig ingenlunde! sagde Petrus til Herren, da Herren talede om sine forestaaende Lidelser (Matth. 16, 22). Han vil ikke slippe Forestillingen om den jordiske Messias og det jordiske Lyksalighedsrige. Men dette Spar Dig selv! er Forberedelsen til hans Fornegtelse i Lidelseshistorien: Jeg kjender ikke dette Menneske! En almindelig Typus for de Christne, der flye Korset, er hiin Discipel, der forlod Paulus under hans Lidelser i Fængslet, og om hvem Paulus siger: Demas forlod mig, idet han elskede den nærværende Verden (2 Tim. 4, 10). Det kan aldeles ikke antages, at Demas vilde bryde med selve Christendommen eller

bortkaste Troen paa Christi Kors. Han vilde kun for sin egen Person have en Christendom, hvori der ikke var Kors; og forsaavidt hørte han til Christi Korses Fjender, et Fjendskab, der i nogen Grad altid er i os alle og maa bekjæmpes. Flugten fra Korset har for den Gjenfødte en langt alvorligere Betydning end for den Uigjenfødte; thi den Gjenfødte maa kjende Lidelsens Hemmelighed, og at det bør os at indgaae i Guds Rige gjennem Trængsel. Ved at flye fra Korset fornegter han i Virkeligheden Samfundet med Herren og giver et Bidrag til det falske, jordiske Messiasrige.

§ 137.

En særegen Art af den truende Fristelse er Anfægtelsen, en Fristelse, som kun den Troende kjender. Anfægtelsen opstiger af Menneskets Indre som et Angreb paa Troen. Og ikke angriber den Troen, som saa mange andre Fristelser, middelbart og indirecte, men directe og centralt. Den er en Tvivl, i hvilken der kjæmpes ikke med den lokkende Fristelse, der foregjøgler Mennesket lyse Udsigter, det, som er lysteligt at see til, lover ham en høiere Erkjendelse o. s. v., men med den, der truer en Christen med aandelig Død, truer med at røve ham, hvad der er hans dyrebareste Eie. Den rører sig som en aandelig Magt i det gamle Menneskes Tungsindighed og Vantro, hvorfra den opstiger og anfalder selve Gudsforholdet, vil bringe den Troende til at mistvivle om Guds Aabenbaring og om Guds Naade. Den kan baade bevæge sig i objectiv og i subjectiv Retning, kan bevæge sig om Guds Aabenbaring og Verdensstyrelse og om Personlighedens Forhold til den evige Salighed. I første Tilfælde lider den Anfægtede af en uophørlig Modsigelse, der viser sig for ham i Guds Aabenbaring og

Verdensstyrelse, og som frister ham til at opgive Troen, medens han dog har Følelsen af, at han ved at opgive sin Tro taber Alt og bliver grændseløs ulykkelig. Dette Smertelige, dette Pathologiske er uadskilleligt fra Anfægtelsen, og derfor kan kun den Troende anfægtes. Mennesker, der ere uden Troens Erfaring og kun sysselsætte sig med Christendommen paa en saakaldt reent videnskabelig Maade (som mange theologiske Critikere), kunne uden nogensomhelst Anfægtelse, i ligegyldig Ro, lade det ene Stykke af Christendommen falde efter det andet. De have Intet at tabe og staae udenfor det Hele. Den Anfægtede derimod ængstes af den uendelige Fare at tabe, hvad der er hans Livs sidste Tilhold, Tilflugt og Trøst.

Under det Gamle Testamente fremstiller Hjob os Billedet af en haardt Anfægtet. Hans Anfægtelse hører til den objective Retning. Han lider af en for ham uopløselig Modsigelse i den guddommelige Verdensstyrelse, idet han ikke kan bringe sine Skjæbner i Samklang med sin Tro paa Guds Godhed og Retfærdighed, og han udgyder sig i Taler, i hvilke Troen kjæmper med Tvivlen. Under det Nye Testamente er Johannes den Døber i Fængslet med sit Spørgsmaal til Christus: Er Du den, som skal komme, eller skulle vi vente en Anden? en saadan Anfægtet. Han lider af en for ham uopløselig Modsigelse i Christi Aabenbaring, idet han mener at maatte kræve heelt andre Beviisninger af den sande Messias. Han fristes i den mørke Time til at mistvivle om Christus og Christi Sag, og dermed til at mistvivle om sig selv, idet han udelukkende har fattet det som sit Livs Bestemmelse: at vidne om og at berede Vei for Ham, om hvis guddommelige Sendelse han nu er falden i Tvivl. Som en saadan Anfægtet kjende vi ogsaa Tvivleren Thomas, den Tungsindige, der ligesom de andre

Disciple er bleven anfægtet og usikker i sin Tro ved Christi Korsfæstelse, og nu ikke tør troe Opstandelsen, skjøndt der er Intet, paa hvis Sandhed han hellere ønsker at troe; heri den fuldstændige Modsætning til de moderne Critikere.

I disse Anfægtelser see vi en Skikkelse af Forargelsen. Salig er den, som ikke forarges paa mig! siger Christus i Anledning af Johannes (Matth. 11, 6). At forarges er at tage saaledes Anstød, at man derved tager Skade paa sin Sjæl, at vor Tro paa det Gode, vor helligste Overbeviisning bliver afkræftet. Man kan ikke blot forarges over det Onde og dets Magt i Verden, at man derved bringes til at mistvivle om det Gode og det Godes Magt. Man kan ogsaa forarges over selve det Hellige, naar det strider imod vort naturlige Hjerte eller vore forudsattede Begreber. Forargelsen kan fremtræde som Had mod det Hellige som hos de vantroe Jøder, som hos Saulus, der fnysende forfulgte Guds Menighed. Men Forargelsen kan ogsaa fremtræde som en Lidelse, og det er denne Skikkelse af Forargelsen, der viser sig i den her berørte Anfægtelse. Den Anfægtede føler sig hendragen til Guds Aabenbaring, han erkjender, at hans Frelse er deri, og dog forarger denne Aabenbaring ham ved det Forborgne, det Tilslørede deri, frastøder ham saaledes, strider saaledes imod hans Forventninger, hans Fordringer, at han fristes til at bortkaste Troen. Disse Anfægtelser kunne kun overvindes derved, at vi ligesom Hjob bøie os under det Uransagelige i Guds Gjerninger og Førelser, at vi ligesom Asaph sige: Dog vil jeg blive hos Dig (Ps. 73, 23), fordi vi, skjøndt omringede af Mysterier, dog see de klare og uforkastelige Vidnesbyrd om Guds Naade og Sandhed; og fremfor Alt derved, at vi ligesom Johannes den Døber henvende os til Jesum selv for at faae bedre Besteed, idet vi grundigen fordybe os i Christi

Aabenbaring og i hans Riges Beskaffenhed, og tillige lægge Herrens Ord til Thomas paa Hjerte: Salige ere de, som ikke see og dog troe! (Joh. 20, 29).

Men Anfægtelsen kan ogsaa tage en anden Retning. Den Anfægtede tvivler ikke om Guds Aabenbaring, ikke om hans vise og retfærdige Verdensstyrelse, ikke om Christendommen. Han tvivler om sig selv, om sin egen Salighed, om han ogsaa tør tilegne sig Christendommens, Guds Naades Forjættelser. Denne Anfægtelse er den modsatte af den, vi finde hos Hjob og Johannes den Døber. Hos Hjob bevæger Anfægtelsen sig om Skjæbnen, hos Johannes om det Spørgsmaal, om Christus virkelig er Frelseren eller Messias. Men den her Anfægtede føler sig overvældet af sin Syndsbevidsthed, sin Skyldbevidsthed, føler sig uværdig til Guds Naade og vover ikke at troe paa Syndernes Forladelse. Uafbrudt staaer hans Synd for ham og hindrer ham i at see Naaden. Læser han Forjættelserne i Skriften, siger han: Det er ikke skrevet om mig! Ogsaa denne Anfægtelse maa betragtes som en Troens Prøvelse, i hvilken Gud ofte lader sine Børn føres ind, som vi f. Ex. see det hos Luther, der ofte og stærkt var anfægtet i denne Retning. Det sande Qvietiv, det i Sandhed beroligende Middel under Anfægtelsen kan kun søges deri, at den Anfægtede foreholder sig eller lader sig foreholde — Luther maatte ofte lade Venner hente, for af dem at blive trøstet — den evangeliske Lære om Guds almindelige Naade, at det er Guds alvorlige Villie, at alle Mennesker, altsaa ogsaa den her Anfægtede, skulle blive salige, at Gud ikke vil nogen Synders Død, men at han omvender sig og lever. Ihukommelsen af vor christelige Daab, ved hvilken Gud har optaget os i sin Naades Pagt, er her af største Vigtighed. Den Anfægtede bør fremdeles foreholde sig

selv eller lade sig foreholde, at vi retfærdiggjøres for Gud for Christi Skyld af Troen alene og ikke af Lovens Gjerninger. Denne Artikel kan ikke noksom fremhæves og gjøres gjældende i Forbindelse med Daaben under den forfærdede Samvittigheds Kampe. Thi naar den Anfægtede ikke vil lade sig trøste, beroer det altid derpaa, at han eensidigt fastholder Lovens Standpunct, betragter sig selv efter Lovens Fordringer. Han finder sig fordømmelig efter Hellighedens Lov, og midt under sine Forfærdelser finder han en smertelig Lyst i at dvæle ved sin egen ulykkelige Tilstand som en Fortabelsens Tilstand, istedenfor at see bort fra sig selv, fra sin Grublen og Rugen, og udelukkende see hen til den Frelser, som er hengiven for vore Overtrædelser og opreist til vor Retfærdiggjørelse. Naar den Anfægtede ikke vil lade sig trøste, er der i denne Anfægtelse en skjult Forargelse, en Vantro, der finder det modsigende, at Gud af Naade skal kunne tilgive saa grov en Synder. Men netop dette er Evangeliet, at Gud af Naade vil give os langt overflødigere, end vi kunne bede eller forstaae, vil give os en Salighed, som aldeles ikke er proportioneret efter vor Værdighed, da den ellers ikke var Naade. Det maa foreholdes den Anfægtede, at dette er den svareste Synd, han kan begaae: ikke at ville troe paa Syndernes Forladelse; thi Vantro er Grundsynden, der skiller os fra Livet i Guds Kjærlighed. Det maa foreholdes den Anfægtede, at naar han mistvivler, fordi hans Tro er saa svag, kun er som en rygende Tande, da er en svag Tro jo ogsaa en Tro, og vi have jo Guds Ord for os, der siger, at Herren ikke vil udslukke den rygende Tande, ikke vil sønderbryde det knækkede Rør. Det er ikke Troens forskjellige Styrkegrad, der retfærdiggjør Mennesket for Gud. Det er Christi Fortjeneste, Christus selv, som er vor Retfærdighed, idet han tilegnes i

den oprigtige Tro, selv om denne er en svag Tro. Og naar den Anfægtede begjærer et Tegn, nemlig et Tegn i sit Indre, en salig Følelse og Fornemmelse, hvorved han forvisses om, at hans Synder ere ham forladne, og at han er tagen til Naade af Gud: da maa her gjøres gjældende, hvad vi tidligere have gjort gjældende ved Bønnen, at Guds opdragende Naade ogsaa vil give os dette Tegn, naar det er os tjenligt, men at Tro er Lydighed, og at netop dette er Troens Prøvelse, at troe Guds Ord uden Tegn. Vi skulle bevise Troens Lydighed ved at holde os til Ordet, til Daaben, til Absolutionen, til Nadveren.

Vi ville endnu erindre om Luthers Forklaring til den sjette Bøn: Leed os ikke i Fristelse! „Gud frister vel Ingen men vi bede i denne Bøn, at Gud vil beskjærme og bevare os, at Djævelen, Verden og Kjødet ikke maae bedrage os eller forføre os til Vantro, Fortvivlelse og anden stor Skjændsel og Last, og hvis vi anfægtes dermed, at vi da maae vinde og beholde Seier".

§ 138.

Naar Fristelser og Anfægtelser bringes i Forbindelse med Djævelen og det dæmoniske Rige, da er dette en Forestilling, der af Mange betragtes som Overtro, og hvis consequente Benegtelse kun kan udgaae fra dem, der, som Baader udtrykker det, sige: il n'y a que nous, qui ont d'esprit, d. v. s.: det er kun os Mennesker, som have Aand, men udenfor os, hverken over eller under os eller omkring os, gives der Aander, hverken gode eller onde, ja ikke engang en Gud, som er Aand. Er man sikker paa denne Sætning, kan man være rolig for Dæmonerne, og forklarer da det Hele som Indbildninger og indre Phantasiespeilinger! Troe vi derimod

Aabenbaringen, da siger den os, at en høiere, overmenneskelig Aandeverden er indviklet i Guds Riges Kamp paa Jorden, og at Kjødet og Verden ere de Media, de Midler og Gjennemgange, hvorigjennem den dæmoniske Fristelse søger Indgang hos os, ligesom ere det Stof, hvoraf Dæmonerne danne deres besnærende Gjøglebilleder. Dæmonisk er Fristelsen i samme Grad, som den fører os tilbage til en fremmed, overmenneskelig Villie, der bestrider Guds og Christi Villie i os, og vil skille os ved Saligheden i Christo. Naar der ofte er bleven spurgt, om der gives umiddelbart dæmoniske Fristelser (en directe, reent aandelig Rapport mellem Dæmonerne og Menneskesjælen), og hvorledes disse ere at adskille fra de middelbare, da negte vi ingenlunde Muligheden af en reent aandelig Rapport. Men i Erfaringen at paavise en absolut Grændse mellem det Umiddelbare og det Middelbare er umuligt paa Grund af Synden og Mørket i Verden og i os selv. Naar man har meent at kunne erkjende det umiddelbart Dæmoniske deri, at onde, urene, ugudelige og blasphemiske Tanker pludseligt kunne opstige i Sjælen som Tanker, der ere fremmede for Mennesket selv, og naar man har henviist til Anfægtelseshistorier, hvor Mennesker imod deres Villie plages af saadanne Tanker, da er dette Criterium ikke absolut sikkert, forbi saadanne pludselige Tanker ved en nærmere Undersøgelse meget ofte kunne føres tilbage til foregaaende Sjælstilstande, og idetmindste for en Deel kunne forklares som pludseligt opstigende af den mørke, syndige Naturgrund i Mennesket selv. Thi ligesom Mennesket i den dunkle, natlige Deel af sin Natur bærer et ubevidst Dyb af gode Tanker og Kræfter, saaledes ogsaa et ubevidst Dyb af onde Tanker og Kræfter, der som et Modbillede til de gode, geniale Lynglimt, pludselig som noget Fremmed og Overraskende kunne bryde frem for

Bevidsthedens Dag. Kun der, hvor den som fristes, er den Syndfrie og Hellige, der af sit Hjertes Dyb ikke kan fremføre Andet end det Gode, kan den dæmoniske Fristelse erkjendes som en udenfor ham værende, absolut fremmed Magt. Blandt dem, der selv ere beheftede med Synden og den syndige Naturgrund, vil den dæmoniske Fristelse meest kunne erkjendes hos saadanne Christne, der i aandelig Betydning ere høiere stillede og videre fremrykkede i Helliggjørelsen og Arbeidet for Guds Rige, og derfor som Luther, om hvem der er sagt, at han mere end Nogen har seet Djævelen i Øinene, have de alvorligste Kampe med denne Verdens Fyrste. Paa den anden Side vil den dæmoniske Fristelse meest kunne erkjendes hos de Mennesker, der bukke under for den, idet de gjøre sig til Redskaber for Mørkets Aand (Judas Ischarioth og beslægtede Characterer i Livet og Literaturen). I ethisk Henseende bliver det Hovedsagen, ikke at gruble over det Umiddelbare og det Middelbare, men at forsage ikke blot Djævelen, men alt hans Væsen og Slægtskab, betænkende, at den dæmoniske Fristelse ikke udelukker, men indeslutter, at ethvert syndigt Menneske fristes og drages af sin egen onde Tilbøielighed. Kun da er den dæmoniske Fristelse farlig for os, naar den finder Tilhold i vor egen onde Tilbøielighed. Den dæmoniske Fristelse til Ærgjerrighed f. Ex. er kun farlig, naar, som Shakespeare har anskueliggjort det i Macbeth, Ærgjerrigheden er Menneskets egen Tilbøielighed og Lidenskab. Den dæmoniske Anfægtelse til at bortkaste Troen er kun farlig, naar, som Digteren har gjort dette anskueligt i sin Faust, Individet fristes af sine egne tvivlende og hovmodige Tanker. Vi skulle derfor først og fremmest vaage over vort Hjerte, men da ogsaa betænke, at vi ikke blot have Kamp med Kjød og Blod, men med Ondskabs Aander under

Himlen; da ogsaa fornye Troen paa Ham, som er i os, og som er større end den, som er i Verden, kjæmpe i Bøn og Arbeide og, om fornødent gjøres, ved diætetiske Midler. Thi at Legemligheden, og særligt Nervesystemet, spiller en stor Rolle navnligt i Anfægtelsen, lærer Erfaring.

§ 139.

Vende vi os nu fra Fristelsen til Betragtningen af Lidelsen i Almindelighed, saa have alle Lidelser, der vederfares den Troende i Christi Efterfølgelse, det tilfælles, at de, uagtet Lidelsens almindelige Sammenhæng med Synden, ere Tilskikkelser af Guds opdragende Naade. En Christens Lidelser ere Slør, hvorunder Guds Kjærlighed skjuler sig. De Lidelser, der kunne vederfares en Christen, kunne deels betragtes under Synspunctet af den faderlige Tugtelse, deels under Synspunctet af den faderlige Prøvelse. Tugtelse er ikke det Samme som gjengjældende Straf, der beskikkes over de Ugudelige. Thi i Straffen over de Ugudelige indeholdes kun Gjengjældelsen som saadan, Guds Retfærdighedsaabenbarelse, at de faae, hvad deres Gjerninger have forskyldt. I Tugtelsen derimod, om den end indeholder Straf og Gjengjældelse, er dog den faderlige Kjærlighed det Fremherskende, der vil føre Disciplen ind i en fornyet Gudfrygtigheds Øvelse. Al Revselse, medens den er nærværende, synes ikke at have Glæde, men Bedrøvelse; men sidenefter giver den dem, som derved ere øvede, Retfærdigheds salige Frugt (Hebr. 12, 11). Hvem jeg elsker, dem tugter jeg (Joh. Aab. 3, 19). Dette gjentager sig atter og atter i Guds Børns Historie, og vi kunne sige, at jo høiere et Menneske staaer i Guds Rige, desto mere vil han komme til at erfare Tugtelsen, det være sig indvortes eller udvortes. Netop med sine Hellige og Udvalgte regner

Gud det nøie; og hos disse bliver Meget revset, hvad ikke bliver det hos dem, der befinde sig paa et lavere Trin. Enhver Tugtelse er tillige en Prøvelse, men ikke enhver Prøvelse er en Tugtelse. Prøvelsen som saadan har Intet af Straf og Gjengjældelse i sig. Den er forsaavidt en uforskyldt Lidelse, der kan paakomme den Troende midt under Helliggjørelsens Arbeide. Den sigter til, at hans Troskab skal bekræftes, hans Udvælgelse gjøres fast, hans Kjærlighed til Gud seierrigt aabenbare sig som den rene, uegennyttige Kjærlighed, at Gud maa forherliges i sin Tjener. Vi kunne med Hensyn paa det Uforskyldte i denne Art af Lidelser mindes Herrens Ord til den Blindfødte: Hverken har denne syndet eller hans Forældre, men dette er skeet, for at Guds Gjerninger skulde aabenbares paa ham (Joh. 9, 3). Dog maa bemærkes, at dette Udtryk „en uforskyldt Lidelse" maa modtage en Indskrænkning paa Grund af den almindelige Syndighed. Kun i Christo kan der i strengeste Forstand være Tale om en uforskyldt Lidelse.

Om vore Lidelser af os skulle opfattes som Tugtelser eller som luttrende Prøvelser eller som begge Dele, dertil ligger Fortolkningen i vort eget Indre. To Mennesker kunne lide det Samme, og det er dog ikke det Samme (duo quum patiuntur idem, non est idem). Thi den sædelige Tilstand kan ikke bedømmes efter Lidelsen, men Lidelsen maa bedømmes efter den sædelige Tilstand. Men om der end er et Uransageligt i den Lidelse, der paalægges os, ville vi saare ofte kunne erkjende, at der bestaaer en inderlig Sammenhæng mellem vor Lidelse og vor Individualitet, og at det Kors, som er bleven os paalagt, netop er den Lidelse, hvortil vi trængte til vor Øvelse og Modnelse.

§ 140.

Betydningen af den Troendes, den Retfærdiges Lidelser er det Problem, for hvis Løsning der under det Gamle Testamente kjæmpes i Hjobs Bog, dette vidunderlige Værk, der hører til det Høieste, den hellige Poesie har frembragt, hvad enten der sees hen til dets Naturskildringer, dets Fremstilling af den synlige Skabnings Mysterier, eller til dets psychologiske Skildringer, dets Fremstilling af Menneskesjælens, den lidende Menneskesjæls Mysterier (hvorfor ogsaa de største Digtere, Shakespeare og Goethe, til dette Digt have forholdt sig som til en befrugtende Kilde). Efter sit Tankeindhold er det ret egentligt et Værk af Viisdommen under det Gamle Testamente. Det hører til den Kreds af gammeltestamentlige Viisdomsbøger, i hvilke ikke det særligt Israelitiske og positivt Mosaiske, men det Almeenmenneskelige er Betragtningens Gjenstand (Ordsprogene og Prædikeren). Det gaaer tilbage til den oprindelige Religion, der bestod uafhængigt af Abrahams, hvorfor Delitzsch ogsaa træffende har betegnet Hjobs Bog som en Melchisedek iblandt det Gamle Testamentes Bøger. Hjob er ingen Israelit, men en retfærdig Mand i Landet Uz, der troer paa den levende Gud, i hvis Samfund han har vandret, men gjennem en Række af forfærdelige Budskaber, og omsider ved en af de frygteligste Sygdomme — Satan slog ham med Bylder fra Fodsaalen til Issen, og han sad midt i Asken og skrabede sig med et Potteskaar — fra det høieste Trin af jordisk Lykke pludseligt styrter ned i Lidelsens og Anfægtelsens dybeste Afgründ, i en tilsyneladende gudforladt Tilstand. Brodden i disse Lidelser er det Uforklarlige, det Uforstaaelige i, at Saadant kan vederfares den Retfærdige. For Læseren er Gaadens Løsning forud given i Prologen i Himlen, hvor

Herren tilsteder Satan at anfægte Hjob med alskens Plager, for at hans Retfærdighed kan vorde prøvet og beviist, for at Herren, der indestaaer for Lidelsens Udgang, kan blive forherliget i sin Tjener. Men for Hjob selv er denne Gaade uigjennemtrængelig, og bliver det end mere ved hans Venners Trøstegrunde, da disse, istedenfor at drage Brodden ud af hans Lidelse, kun trykke den dybere ind, idet de ikke vide anden Forklaring og Trøst at give ham, end at hans Lidelse maa være en retfærdig Straf eller dog en gjengjældende Tugtelse for en eller anden Brøde, der opfordrer ham til Bod og Anger. Hjob kjæmper en tragisk Kamp med sin Lidelses Gaade; thi hans Lidelse synes ham et Fatum, en blind Skjæbne: den Gud, paa hvem han troer, forvandler sig for ham til en fatalistisk Magt, en Gud, hvis Almagt kun er en vilkaarlig, despotisk Magt. Godhedens Gud synes at forsvinde for ham, og dog kan han ikke slippe Troen paa Ham. Hans Tale er en uafbrudt Vexling af Tro og Vantro, af Ydmyghed og Trods, af Haab og Fortvivlelse. Da fremstaaer pludselig, i Modsætning til de tre gamle Venner Eliphas, Bildad og Zophar, den unge E l i h u, Repræsentanten for en ny Anskuelse af Lidelsen. At Elihu er Repræsentanten for en ny Anskuelse, viser sig allerede i Indledningen af hans Tale (32 Cap.): „De Store ere ikke altid vise, og de Gamle forstaae ei altid, hvad Ret er; derfor siger jeg: hør mig, ogsaa jeg vil forelægge min Mening. — Jeg er fyldt af Ordet; Aanden trænger mig i mit Inderste; see, mit Inderste er som Vinen, man ei har aabnet for, det maa revne som nye Læderflasker. Jeg maa tale, at jeg kan faae Luft; jeg maa oplade mine Læber og svare". Elihu er ikke, hvad Nogle have villet gjøre ham til, en ung, philosophisk Ordgyder, der pralende anbefaler en tom Viisdom. Han har en

virkelig ny Viisdom at bringe; men denne har endnu, som enhver ny Viisdom i dens første Frembrud, Smagen af den unge Viin.

Feilen i den gamle Anskuelse var ikke den, at Lidelsen opfattes som Straf og gjengjældende Tugtelse, men den, at dette Synspunct gjøres til det eneste, altomfattende og altforklarende. Den nye Viin, den nye Viisdom, af hvilken Elihu er beaandet, og af hvilken han trænges i sit Inderste for at faae den udtalt, er den Betragtning, at Lidelsen ikke blot er gjengjældende Tugtelse for en begangen Brøde, men ogsaa forebyggende, rensende, luttrende Prøvelse. Hans Opfatning af Synden nærmer sig til det evangeliske Standpunct, viser hen til de mange Synder, som ere skjulte for Mennesket selv, og til hvis Erkjendelse og Renselse Gud vil føre Mennesket igjennem Lidelser. Ogsaa hos Elihu finde vi Begrebet Tugtelse, men i en langt videre Betydning end hos Vennerne, idet han tillige opfatter den som Opdragelse, Underviisning, Tilretteviisning igjennem Lidelser; og at Hjob trænger til Tilretteviisning, fremgaaer jo allerede af hans Pukken paa sin egen Retfærdighed, i hvilken han idelig paaberaaber sig sine Gjerninger. Istedenfor at Hjob klager over, at Gud agter ham som sin Fjende, og gaaer i Rette med Gud, fordi Gud ikke vil gjøre ham Regnskab for sine Gjerninger, foreholder Elihu ham, at Menneskene ikke agte paa Guds Naades Røst, der mange Gange taler til dem til deres Frelse. „Skjøndt Gud taler een Gang, ja anden Gang, agter man ikke derpaa; i Drømme, i natligt Syn, naar den dybe Søvn falder paa Mennesket, naar de blunde paa Leiet: da aabner han Menneskets Øren og besegler deres Tugtelse (Tugtelse betyder her den opdragende Lidelse, til hvis Forstaaelse Herren oplader Menneskets Øre); for at drage Mennesket fra sin Gjerning og beskjærme ham for Hov-

mod; skaane hans Sjæl for Fordærvelse og hans Liv for at omkomme ved Pilen" (Cap. 33). Elihu viser saaledes hen til Guds Naade i Lidelsen. Og i Modsætning til Satanas, Anklagelsens Engel, der udspeider den Lidendes Svagheder, viser Elihu hen til, at der hos den Lidende ogsaa er en Naadens Engel, een af de himmelske Hærskarers Tusinder, en Talsmand, der leder den Lidende til Troen, til Ydmygelse for Gud og Gudhengivenhed, at han atter maa komme til at see sin Guds Ansigt. Det er den atter og atter tilbagevendende Tanke hos Elihu, at ligeoverfor Gud har Hjob og ethvert Menneske altid Uret, og at kun Ydmygelse er den rette Stilling ligeoverfor Gud. „Hjob taler ikke med Indsigt, hans Ord ere uden Forstand. Min Fader! lad Hjob prøves til en seierrig Udgang til Svar blandt uretfærdigt Folk" (Cap. 34, 35. 36).

Men Gaadens dybere Løsning er given i Prologen, at Hjob ikke blot lider for sin egen Skyld, men fordi Gud vil forherliges i sin Tjener, der under alle Prøvelser og Anfægtelser dog ikke slipper sin Gud, hvilket er til Beskjæmmelse for Satan, der saa at sige har tabt sin Proces — et Forspil for den store Proces, han har tabt ved Christi Lidelse — og dermed til Opbyggelse og til et Forbillede for alle dem, som troe paa Gud. Hjob og hans Venner kjende ikke denne Prolog i Himlen, kjende ikke Guds Plan; thi havde de kjendt Prologen i Himlen, havde de ikke været i alle disse Forlegenheder; de ere saa at sige kun Personer i et Drama, hvis Sammenhæng de ikke forstaae — heri et Forbillede for os alle, der kun have en stykkeviis Erkjendelse af Guds Førelser med os, ere, om vi saa tør udtrykke os, uvidende om Prologen i Himlen, hvilke vi maatte kjende, for virkeligt at forstaae Guds Styrelse; og derfor ere henviste til i Ydmyghed, i ubetinget Lydighed at bøie os under Guds uransagelige Villie. Allerede Elihu har viist hen til det Uransagelige i den synlige Skab-

nings Under. Men det Uransagelige og den Fordring, at vi i Ydmyghed og Tro skulle holde fast ved den Usynlige, ogsaa naar vi ikke see, udtales i den pragtfulde Tale, i hvilken Herren selv, efterat Elihu's Tale er endt, uden at berømme Elihu, da ogsaa hans Tale er utilstrækkelig, og uden at indvie Hjob i det, der i Prologen er os meddeelt, tilrettevisér Hjob for hans Daarskab, at ville gaae irette med Gud. Uransagelighedens Slør bliver saaledes ikke taget bort, men Uransagelighedens Brod, dens Bitterhed er borttagen, idet det er Herren selv, der aabenbarer sig for sin Tjener Hjob og, skjøndt tilrettevisende ham, dog vedkjender sig ham som sin Tjener, hvorfor Hjob ogsaa her ydmyger sig og kommer til Fred, idet han siger: Saa har jeg da forklaret, hvad jeg ei forstod, hvad der var mig for høit, hvad jeg ikke kjendte (Cap. 42). Thi i Uransageligheden omskinnes han dog af den himmelske Klarhed, har han Forvisningen om, at Herren dog antager sig ham. Den afsluttende Opfatning af Lidelsen viser sig i Hjobs Bog ikke i nogen Lære, der bliver udtalt i Ord, men i Historiens Slutning, at nemlig Hjobs Lidelser ende i Herlighed, idet han bliver gjenindsat i hele sin foregaaende jordiske Lyksalighedstilstand, der endogsaa bliver overflødigere. Men netop her viser sig den store Afstand fra det Nye Testamente. Thi ligesom Hjob mangler Anskuelsen af Christi Lidelser, af den korsfæstede Christus, der under alle Anfægtelser viser den Troende en naadig Gud, medens Christi Lidelser tillige afsløre Syndens Afgrund i ethvert menneskeligt Hjerte; og ligesom Hjob med Syndens fulde Erkjendelse ogsaa maa undvære den Trøst, der udspringer af Christi Lidelser: saaledes maa han ogsaa undvære den Trøst, der udspringer af det Evangelium: Burde det ikke Christum at lide dette for at indgaae til sin Herlighed? Den tilkommende

Herlighed glimter kun frem paa enkelte Steder i Hjobs Bog. Først i Christi Efterfølgelse, først i den christelige Taalmodighed opstiger Haabet om Herligheden hisset, hvor ethvert Hvorfor? skal besvares os, hvor vi skulle forstaae den himmelske Raadslutning med os, og hvor vi i fuldeste Betydning skulle erkjende Herrens Retfærdighed, ikke blot hans dømmende og gjengjældende, men ogsaa hans fordelende Retfærdighed.

§ 141.

Idet vi have betragtet Lidelsen som Tugtelse og Prøvelse, maae vi endnu nævne en tredie Classe af Lidelser, nemlig Lidelser for Retfærdigheds Skyld, for Christi, for Guds Riges Skyld, hvortil vi ogsaa i videre Forstand kunne henregne Hjobs Lidelser, forsaavidt som de skulde tjene til Guds Forherligelse, altsaa til Guds Riges Befæstelse i Menneskenes Hjerter. I disse Lidelser opfyldes det i dybeste Betydning: hvo som mister sit Liv for min Skyld, skal finde det (Matth. 10, 39). Om Lidelser for Christi Skyld taler Apostelen Coll. 1, 24: „Jeg glæder mig i mine Lidelser for Eder og opfylder det, som fattes i Christi Lidelser". Ikke er Meningen denne, at der er Noget som fattes i Christi forsonende Lidelser, at hans Forsoningsoffer ikke skulde være fuldstændigt men trænge til at fuldstændiggjøres ved fortsatte Forsoningsoffre, hvilket er den romerske Kirkes Vildfarelse. Men Apostelen vil sige, at ligesom Christus, vort Hoved, maatte lide for Retfærdigheds Skyld, saaledes maa ogsaa hans Menighed, hans Helliges, de ved ham Retfærdiggjortes Samfund, gjennemgaae Lidelser og Kampe, for at Guds Rige kan vorde udbredt paa Jorden, idet hans Efterfølgere, ligesom han selv, ere et Tegn, der modsiges i Verden, og væsentlig vil komme til at erfare de samme Lidelser af Verden, som Herren selv. Ikke blot Martyrer og hans store Vidner

have erfaret dette. Men noget af dette vil enhver af hans Efterfølgere komme til at erfare i Verdens Modstand mod Bekjendelsen til Christus, det være sig nu at denne Modstand yttrer sig som Forfølgelse eller som Miskjendelse og Foragt. Disse Lidelser kunne i strengeste Forstand sammenfattes under Benævnelsen „Korset", fordi vi derved komme i den største Lighed med Christi Lidelser. Dog udstrækkes Korsets Betegnelse ogsaa til de Prøvelser, med hvilke en Christen hjemsøges, medens vi, jo mere Lidelserne opfattes som Straffe eller gjengjældende Tugtelse, helst betjene os af det Udtryk, at „Herrens Haand" hviler paa den Lidende. Men just fordi Lidelser for Retfærdigheds Skyld er det Høieste i den christelige Lidelse, bør en Christen i høi Grad vogte sig for at sammenblande sin egen Sag eller sin kirkelige Partisag med Christi Sag, hvorved et indbildt Martyrium fremkommer. Ogsaa maa erindres, at Lidelser for Guds og Guds Riges Skyld dog tillige ere for Menneskets egen Skyld. Selv om Christi Lidelser, skjøndt de alle vare for Guds Riges Skyld, gjælder det jo, at han lærte Lydighed af, hvad han leed, og derigjennem maatte fuldkommes.

Tage vi „Korset" i videre Forstand som omfattende alle Lidelser, der ere Prøvelser, kunne vi skjelne mellem et dobbelt Kors. Der er et Kors, en Lidelse, der paalægges os uden vor Villie. Vi nødes til at bære det ligesom Simon af Cyrene, f. Ex. en Sygdom, Tabet af et elsket Menneske; men alt kommer nu an paa hvorledes vi bære det, om modstræbende eller i Tro og Lydighed, idet vi give os hen i Guds Villie. Men der er ogsaa et andet Kors, der ikke saa meget paalægges som tilbydes, forelægges os, og hvor det beroer paa vor Villie, vort frie Valg, om vi ville tage det op eller lade det ligge. At fatte den Be-

slutning at ville leve Livet i Christi Efterfølgelse er at beslutte sig til at tage Korset op, fordi vi da vælge et Liv i Selvfornegtelse. Da Luther følte sig kaldet til at vidne mod Kirkens Fordærvelse, valgte han efter sin Herres Forbillede Korset; thi han kunde forudsee al den Modstand, al det Fjendskab og Forfølgelse, alle de Farer, for hvilke han udsatte sig. Men det Samme gjentager sig i de mindre og daglige Forhold, hvor der bliver Spørgsmaal om at bringe et Offer, at paatage sig en Byrde, at indlade sig i en Kamp, for hvilken man ogsaa kunde unddrage sig. Det er beqvemmere at blive i sin huuslige og borgerlige Ro, end at træde op med et Vidnesbyrd for en god og retfærdig Sag, naar den har Opinionen imod sig, og vi derved i en eller anden Henseende kunde, hvad man kalder, skade os selv. Det er under offentlige Ulykker, som Pest, Krig eller Dyrtid, beqvemmere at sørge for sig selv, end efter Evne at hjelpe og bringe Offre for det Hele, maaskee med Fare for Sundhed og Liv. Det er beqvemmere at trække sig tilbage fra en besværlig Livsstilling, hvor man mere har Utak end Tak for sit Arbeide, end at forblive deri, fordi Pligten, det vil for en Christen sige, fordi Guds Villie kræver det. I utallige Tilfælde kan ingen udvortes Tvangspligt, men kun Kjærlighedspligten bringe os til at tage Korset op. Men dersom vi kunde see i det Skjulte, vilde vi see Jorden fuld af Kors, som Menneskene ikke have villet tage op, eller som de have kastet fra sig. Jvfr. 2 Tim. 4, 10: Demas forlod mig, fordi han elskede den nærværende Verden.

§ 142.

De Qvietiver, Beroligelses- og Trøstegrunde, vi skulle anvende under vore Lidelser, forholde sig til disse Lidelsers

forskjellige Beskaffenhed. Grundqvietivet, den dybeste Beroligelsesgrund, er Bevidstheden om Guds Naade i Christo, at vi ere elskede af Gud i Christo, at Intet kan skille os fra Guds Kjærlighed, og at alle Ting maae tjene os til Gode, naar vi elske Gud. Men dette faaer en særegen Anvendelse i de forskjellige Situationer. Maae vi betragte vore Lidelser som Tugtelse, da maae vi finde det Beroligende deri, at de ere faderlige Tugtelser, der sigte til vor Forbedring, at vi skulle bringe Retfærdigheds Frugt. Ja der kunne komme Tider, hvor vi maae gjentage Ordet (Micha 7, 9): Jeg vil bære Herrens Vrede, thi jeg har syndet; men hvor vi da ogsaa i denne Ydmygelse under Herrens retfærdige Haand skulle bie efter ham i den faste Forvisning, at han atter vil lade sit Ansigt lyse over os. Men maae vi overveiende betragte vore Lidelser som Prøvelser, da ligger det Beroligende deri, at disse Lidelser skulle tjene til vor Opdragelse, tjene til at der i vort Indre kommer til at foregaae en Forvandling til det Fuldkomnere, som ellers ikke vilde komme frem. De skulle rense os som en Ild, i hvilken Slakkerne fraskilles det ædle Metal, i hvilken den finere Egoisme og Nydelsessyge udbrændes. Og ikke blot virke Lidelserne rensende, men ogsaa dannende. De lære os Selverkjendelse; thi netop i Lidelser erfare vi Meget om os selv, hvad vi ellers aldrig vilde komme til at erfare; lære vi Verden at kjende i dens Ubestandighed og dens Utilforladelighed, lære vi Gud at kjende som den ene Bestandige og Tilforladelige. De danne til et dybere Samfund med Gud, en Gudhengivenhed, et Bønnens Samfund, som kun vanskeligt læres ad en anden Vei end denne. De lære at takke Gud for Meget, for hvilket vi ellers ikke vilde have takket. Og som de danne til Gudhengivenhed

og dermed ogsaa, naar de tages paa den rette Maade, gjøre os mere medfølende med Menneskene, mildere, mere overbærende med deres Skrøbeligheder, saaledes danne de ogsaa til Frihed, til indre Uafhængighed af Verden og de verdslige Ting. „Jeg er som det afvante Barn," siger Psalmisten (Ps. 131, 2). Det er vistnok saare smerteligt at skulle taale, savne, undvære, det være sig Kjærlighed, det være sig Ære, det være sig Sundhed eller andre Livsgoder, at skulle kjæmpe den eensomme Kamp med sit Hjerte. Og alt for ofte forholde vi os kun som det skrigende Barn, der er taget fra Moderens Die og begjærer atter at lægges til Brystet. Vi ville atter tilbage til Livets Ro og Beqvemmelighed, til vore Sædvaner, de vante Kjærligheds- og Samfundsforbindelser, til Menneskenes Anerkjendelse og Bifald. Dog er det os gavnligt at vænnes fra, da vi jo i alt dette ikke skulle have et blivende Sted, da jo tilsidst hele denne Verdens Skikkelse skal forgaae for os. Alt kommer dog an paa, at den indre Forvandling kan komme til at foregaae. Vi skulle dannes til fra Børn at blive myndige, til at kunne gaae og staae alene. Gjennem Kampen med Gjenvordigheder og Modgang, hvortil ogsaa hører den Modstand, den Opposition, vi finde mod vore Bestræbelser, skulle vi dannes til Characteerfasthed og Selvstændighed. Vistnok gjælder dette kun om dem, som i Lydighed bøie sig under Guds Villie. I modsat Tilfælde virker Lidelsen Bitterhed mod Gud og Mennesker og Egoismens hele Elendighed.

Men ikke blot ere Lidelserne rensende og dannende, men ogsaa forebyggende (prophylaktiske). (Jvfr. Elihu hos Hjob). „Paa det jeg ikke skal hovmode mig af mine Aabenbarelser," siger Apostelen, „er der given mig en Torn i Kjødet, en Satans Engel, der slaaer mig paa Munden" (2 Cor. 12, 7). Apostelen siger ikke, at

han har hovmodet sig af de høie Aabenbarelser. Han siger kun, at han har en Fristelse dertil, og at hans Lidelser ere givne ham som en Modvægt, hvad enten vi nu ved Tornen i Kjødet tænke paa en høi aandelig Anfægtelse eller paa en Lidelse, der tilføiedes ham af Modstandere, eller, hvad vel turde være det Rimeligste, paa en svær og vedholdende legemlig Lidelse. Den er given ham som forebyggende, afværgende, dæmpende, og skal stedse paany føre ham ind i Ydmyghedsøvelse. Anvendelsen ligger nær for os Alle. Vore Lidelser skulle hjelpe os til at seire over Fristelser, i hvilke vi uden disse let vilde kunne falde. De kunne lignes med en Hemsko, der sættes til en Vogn, for at den ikke alt for brat skal rulle afsted.

Hvad ovenfor er sagt om de alvorligere, dybere Lidelser, har ogsaa sin Anvendelse paa de mere overfladelige, de mange smaa Forstyrrelser, Fortrædeligheder, Ubehageligheder og Plager, hvilke Hverdagslivet medfører, og som ofte kunne bringe os til at blive utaalmodige og irriterede. Under Overvindelsen af disse Plager skal Sindet dannes til Frihed og Rolighed, til hvad Qvietisterne kalde „den hellige Ligegyldighed". Ogsaa disse daglig tilbagevendende Smaaplager have en prophylaktisk, forebyggende Hensigt. Særligt gjælder dette om de Smaaplager, vor Legemlighed forvolder os, og den Omsorg, vi maae anvende paa disses Overvindelse. Vi vilde uden disse henfalde til en falsk Spiritualisme. Som rene Aander vilde vi med vor Egoisme være aldeles utaalelige. Derfor behøve vi disse legemlige Hemmelser.

§ 143.

Under tunge og uforklarlige Skjæbner som Hjobs gives der intet bedre Qvietiv end dette: Ydmyger Eder under Guds

vældige Haand, at han maa ophøie Eder i sin Tid (1 Pet. 5, 6), og dermed at gjøre Afkald paa den uforstandige Fordring, at der midt i denne Timelighed skal gives os en Theodicee, at kræve at Gud skal retfærdiggjøre sin Styrelse for os, hvorved vi da ofte glemme, hvorledes vi selv skulle blive retfærdiggjorte for Gud. Vi bør gjøre os fortrolige med den Tanke, at saalænge vi kun kjende et Brudstykke af Guds Styrelse og ikke kunne gjennemskue Sammenhængen mellem det Hele og det Enkelte, saalænge vi ikke kjende Prologen i Himlen, saalænge maa mangt et Hvorfor? blive ubesvaret for os, men at vi bør fastholde den Bevidsthed, at ligeoverfor Guds Viisdom har vor Viisdom altid Uret, ligeoverfor Guds Retfærdighed har vor Retfærdighed altid Uret. Istedenfor at spørge Hvorfor? skulle vi spørge Hvortil? hvilke Opgaver vil Gud nu stille mig? hvilke Pligter paalægger han mig ved dette? Og naar man siger, at hiint ubesvarede Hvorfor? dog altid bliver som en Brod i Sjælen, da bemærke vi, at Spidsen af denne Brod dog er brudt for den Troende, der veed, at han ikke blot ydmyger sig under Almagtens, men ogsaa under Viisdommens og Naadens Haand, og at den Haand, der nu nedbøier ham, vil ophøie ham i sin Tid. Og om det end for Tiden er forborgent, naar og hvorledes Gud vil ophøie ham, veed han dog, at Menneskets sande Høihed er Guds Børns herlige Frihed.

En stor Vildfarelse, i hvilken mange Mennesker befinde sig, naar de gruble over deres Lidelser, er denne, at de betragte sig selv som Verdens Midtpunct, mene at de ere Gjenstand for den guddommelige Styrelse som isolerede Individer, istedenfor at betænke, at de som Individer tillige ere Led i det store Hele. Er nu Lidelsen uadskillelig fra dette Syndighedens Hele, saa maa ogsaa den Enkelte, der er et Led i

dette Hele, ikke blot lide paa sine egne Vegne, men ogsaa paa det Heles Vegne. At den Enkelte lider paa det Heles Vegne viser sig klarligt ved offentlige Calamiteter, sociale Ulykker, hvor den Enkelte maa bære sin Deel af den almindelige Lidelse. Men — uden at det er muligt her at drage en bestemt erkjendelig Grændse — der er i ethvert Menneskes Liv Lidelser, hvilke han lider ikke blot paa sine egne, men paa det Heles, paa Slægtens, Folkets, Familiens Vegne, det være sig sjælelige eller legemlige Lidelser, det være sig at han har modtaget dem som en sørgelig Arv fra Fortiden eller som en Byrde, der er paalagt af Nutiden. Og der gives Individer, som ret egentlig kunne kaldes Lidelsernes Kar, fordi de Lidelser, der ere udbredte i det Hele, her fremtræde i en større Concentration, ligesom en Sygdom, der er udbredt i Legemet, kan tage sit Hovedsæde i et enkelt Organ. Men ikke bør Skabningen her gaae i Rette med Skaberen, ikke bør Leret her gaae i Rette med Kunstneren og spørge: Hvi dannede Du mig saaledes? Hvi anviste Du mig netop denne Plads i din Verdensorden? Hvi gav Du mig ikke en gunstigere Plads, hvor Tilværelsen er lettere og skjønnere? Og efterdi Lidelser ere uadskillelige fra denne Syndighedens Verden, hvi traf Du ikke en heelt anden og fuldkomnere Fordeling af Lidelserne? Istedenfor at formørke Guds Raad ved saadan Tale uden Forstand, er det her det eneste Rette at sige: Jeg vil tie og ikke oplade min Mund (Ps. 39, 10), i Lydighed gaae ind paa den os af Gud stillede Opgave, henstille Lidelsernes Fordeling, deres Maal og Grændse til den Almægtige og ene Vise, som paa hiin Dag visselig vil retfærdiggjøre sig selv ikke blot i sin dømmende, men ogsaa i sin f o r d e l e n d e Retfærdighed.

Som en Modvægt mod den eensidigt individualistiske Betragtning af vore Lidelser og for at nedstemme vore Fordringer er det gavnligt at indøve Betragtningen af Samfundets Lidelser og da at spørge, hvilken Ret vi da selv have til at fritages for disse? Vi erindre her om Baruch, der var Skriver hos Propheten Jeremias (Cap. 45) og maatte optegne de haarde Ord, som Herren gjennem Propheten talte til Folket. Baruch følte sig selv ulykkelig i den onde, urolige og glædeløse Tid. Han klagede: Vee mig! thi Herren føier Kummer til min Smerte, og jeg er træt af mine Suk og kan ikke finde Ro. Men Herren sagde til ham: See, hvad jeg har bygget, det oprykker jeg, ja dette ganske Land. Og Du, Du søger Dig store Ting. Søg dem ikke; thi see, jeg bringer Ulykke over alt Kjød (over den ganske Jord), men dit Liv vil jeg give Dig til Bytte paa hvert Sted, hvor Du drager hen. Baruch formanes til under den almindelige Ulykke ikke at begjære store Ting for sig selv, ikke under den almindelige Uro at begjære for sin egen Person at have rolige Dage. Dit Liv vil jeg give Dig til Bytte, siges der, og herved menes det jordiske Liv, der som en særegen Naade skal bevares for ham. Og der gives jo vistnok Forstyrrelsens og Ødelæggelsens Tider paa Jorden, da det allerede maa betragtes som en Naade, naar et Menneske kan frelse sit jordiske Liv. Men fra Christendommens Standpunct kunne vi sige, at hvilke Skjæbner der end beskikkes over Jorden og over den Enkelte, dog vil Herren til enhver Tid give sine Troende at frelse deres Sjæl, at gribe og bevare det evige Liv. Men med Hensyn paa det Jordiske, de Fordringer, vi stille til Livet, trænge vi til den Formaning: Du søger Dig store Ting, søg dem ikke. See Omvæltningerne paa Jorden, see de stolteste Riger at opløses og falde, see al den Ulykke og Elen-

dighed, som er i det menneskelige Samfund. See Krigens Rædsler, see Fattigdommens Elendighed, i hvilken Tusinder af dine Medmennesker daglig maae kjæmpe for en Tilværelse, der svæver paa Grændsen af Hungersdøden, see Sygdommens Elendighed, der hærger hele Lande, see Døden masseviis bortrykke de Levende, uden Hensyn til Alder og Kaar. Og Du begjærer Dig store Ting, begjærer under denne almindelige Verdenscalamitet — og til enhver Tid er denne Verden i en stor Calamitet — at have gode og rolige Dage? Begjær det ikke; betænk, i hvilken Verden Du er og af hvilken Slægt Du er, og tak din Gud, at det dog under alt dette gives Dig at frelse din Sjæl.

Den høieste Skikkelse af Lidelser paa det Heles Vegne er den, i hvilken Guds Naade saaledes vil forherliges i de Lidende, at disse derved skulle blive til Velsignelse for det Hele, for mange af deres Medmennesker. Saaledes see vi det hos Hjob, der ikke blot leed paa sine egne, men ogsaa paa det Heles Vegne, forsaavidt som han skulde være et Billede paa menneskelig Elendighed, et Lidelsernes Kar, i hvilket der var en stor Ansamling af menneskelige Lidelser, men som derved paa een Gang skulde forherlige Gud og for Menneskeslægten blive et Forbillede paa Taalmodighed (Jac. 5, 11), og som baade ved sine Dyder og sine Skrøbeligheder kan tjene til et Speil endogsaa for de sildigste Slægter. Saaledes ogsaa hos dem af Christi Efterfølgere, der have lidt Forfølgelse for Retfærdigheds Skyld, og dermed have lidt paa det Heles Vegne. I disse er Christus bleven forherliget, og de skinne som trøstefulde Lys for deres Brødre. Men i en almindelig Betydning maa siges, at Gud vil forherliges i alle sine Troende

under deres Lidelser, og at de i disse skulle give deres Medmennesker et opbyggeligt Exempel.

§ 144.

Det afsluttende Endemaal for den christelige Selvkjærlighed er Dannelsen af den christelige Characteer. Men Grundbestemmelsen i den christelige Characteer er ikke blot tjenende Kjærlighed og Hengivelse, men ogsaa Guds Børns Frihed. Idet vi nærmere ville betragte den christelige Frihed, træde vi ind i en ny, relativ selvstændig Sphære, men i hvilken Kjærligheden vedbliver at følge os.

II.

Den christelige Frihed.

---

§ 145.

Kun i det tjenende Kjærlighedsforhold, i Hengivelsen til Gud og hans Rige, til det jordiske og det himmelske Kald, til Guds Førelser med os uddannes den sande Frihed. Frihedsidealet, Uafhængigheds- og Selvstændighedsidealet danner Modsætningen til Hengivelses-, til Kjærligheds- og Lydigheds-, til Tjeneridealet, men kommer kun til sin Sandhed i Eenheden dermed. Friheden er Kjærlighedens Betingelse, men den er ogsaa dens Frugt, dens Resultat. Kun den i Kjærligheds- og Lydighedsforholdet prægede Villie er den sande Characteer. Hvad enten vi tænke paa den christelige eller den hedenske Characteer, sætte vi som Characterens almindelige (formelle) Kjendemærke: Frihed, Selvbestemmelse og Selvstændighed, Uafhængighed af alt Fremmed og Overeensstemmelse med sig selv. Men det Eiendommelige for den christelige Characteer er, at den ikke som den hedenske vil være fri og selvstændig uden Kjærlighed, men at den kun vil være fri og selvstændig i Kjærlighedens Afhængighed; at den ikke eftertragter Selvstændighedsidealet som noget Isoleret, men kun i dets Underordning under Hengivelses- og Tjeneridealet. I Modsætning til Hedenskabet, hvor den Vise vil være fri og selvstændig uden Gud, blive vi ved den Erkjendelse: at kun den

Existens er fri, der lever og røres i fuld Overeensstemmelse med sit Væsen, uhindret og uhemmet kan udfolde sine Kræfter. Men Menneskets Væsen er det gudsbilledlige Væsen, Menneskets Bestemmelse er at finde og vinde sig selv i Gud, at være sig selv en Lov, idet han opfylder Guds Lov, at være en Herre over alle Ting, idet han er Guds Tjener, at være fri i Naaden. Gud er den menneskelige Villies Element, og ethvert Væsen kan kun i sit Element virkelig være sig selv. Som Fuglen kun er fri i Luften, som Fisken kun er fri i Vandet, saaledes Mennesket i Gud og hans Kjærligheds Fylde. Uden Kjærlighedens Fylde forkommer Friheden, bliver kun en tom og formel Selvstændighed, visner og skrumper ind af Mangel paa Næring og Varme; hvad klarligt viser sig hos Stoikerne og deres Declamationer om Frihedens Selvstændighed. Den stoiske Autarkie (Selvnoksomhed, sibi sufficientia) er, beseet ved Lyset, kun en vedvarende Sugen paa Labben. Det formelle Jeg maa nære sig ved sig selv, men mangler det, som i Sandhed kan være det nok: Gud, til hvem det kan give sig hen, og i Hengivelsen vinde sig selv som den gudopfyldte.

Naar den gamle Mystik siger: Frit er hvad der ikke hænger ved Andet, da gjælder dette Ord i den fuldeste Betydning kun om Gud. Men om Mennesket kunne vi sige: kun den er fri, som ikke hænger ved Andet i en falsk Afhængighed. Men i samme Maal som et Menneske voxer i Kjærligheds-forholdet til Gud, bliver han fri fra den falske Afhængighed af sig selv og Verden og de Ting, som ere i Verden, ved hvilke det naturlige Menneskes Hjerte hænger, ja bliver han fri fra den usande Afhængighed af Gud, hænger ikke ved Gud i slet Bemærkelse. Thi det christelige Gudsforhold udelukker Trældommens og Frygtens Forhold, i hvilket Mennesket

hænger ved Gud som en Slave ved sin Herre, udelukker ogsaa det pantheistiske Forhold, i hvilket Mennesket hænger ved Gud som den uselvstændige Draabe, der hænger ved Oceanet, for snart at forsvinde i dets uendelige Dyb. I det christelige Gudsforhold medfører den sande Afhængighed den Selvstændighed, der er som den frivillige Tjeners til Herren, som Barnets til Faderen.

Idet vi da nærmere ville betragte den christelige Frihed, betragte vi den under tvende Hovedsynspuncter: Forholdet til Guds Lov og Forholdet til Verden.

Den christelige Frihed og Loven.

§ 146.

„Jeg beder Gud, at han vil gjøre mig fri for Gud,“ siger Mester Eckart. Dette Ord kunne vi tilegne os, om ikke i den gamle Mystikers, saa dog i den Mening: Jeg beder Gud, at han vil gjøre mig fri for det usande Afhængighedsforhold til ham, og føre mig ind i det sande, at han vil gjøre mig fri fra Lovens Tryk, der hviler paa mig som en tung Byrde. Thi ligesom efter Frz. Baaders træffende Lignelse Luften kun trykker og tynger paa lufttomme Legemer: saaledes hviler Guds Lov og dermed Gud selv, der aabenbarer sig igjennem Loven, som en trykkende og tyngende Byrde paa de Sjæle, der ikke have Gud i deres Indre, for hvilke Loven, naar de blive sig denne bevidst, kun er en besværlig Fordring, der overbeviser dem om deres Hjerters Tomhed, deres Villies Kraftløshed. Men Forløsningen fra Lovens Tryk er given i det christelige Guds-

forhold. Formedelst den retfærdiggjørende Tro er den Gjenfødte frigjort fra Lovens Forbandelser, idet han af Naade har annammet Syndernes Forladelse og er bleven et Guds Barn; og i det nye Gudsforhold annammer han Kraften til en Livsudvikling, i hvilken et nyt Forhold til Loven indtræder; thi Guds Kjærlighed er udgydt i vore Hjerter, og vi elske Gud i den Kjærlighed, i hvilken han elsker os. Naaden er bleven Frihedens Princip, og han lever sit Liv efter Aandens Drift. (Rom. 8, 14: De, som drives af Guds Aand, disse ere Guds Børn.)

Den christelige Frihed er derfor paa een Gang modsat Antinomismen og Nomismen. Vi erindre her om den udførligere Fremstilling, der i vor alminelige Deel er given af disse falske Lærdomme og Livsretninger, især deelesshed af Antinomismen i dens forskjellige Forgreninger. En Christen har ikke Friheden til Ondskabs Skjul (1 Pet. 2, 16); men som Guds Tjener forsager han den falske Genialitet og den falske Emancipation, der vil frigjøre sig fra Lovens og Pligtens Almeengyldighed, ja som vil blive i Synden, for at Naaden kan blive overflødigere (Rom. 6, 1). Men ligesaavel er den christelige Frihed modsat Nomismen, der kun stiller Mennesket i et udvortes Forhold til Loven, til det blotte Bud, det blotte Imperativ, uden at dette er Frihedens egen Lov, og uden at hans eget Hjerte er ligedannet med Loven. Det Principielle i en Christens Liv er Lovens Eenhed med Friheden, eller, hvad der er det Samme, Frihedens Eenhed med N a a d e n, med Guds Kjærlighed. Og jo mere den nye Kjærlighed, den nye Lydighed, den nye Lyst fra Centrum udbreder sig til Livets Peripherie, fra Hjertet udbreder sig til de andre, baade aandelige og legemlige, Organer, desto mere vil ogsaa den hele Vandel vise sig som en Vandel i Sandhed

og Retfærdighed. En saadan Christen kan ikke andet en tale Sandhed; thi han er sand, Sandheden er gaaet over i hans Væsen. Han kan ikke andet end handle retfærdigt; thi, som Mester Eckart siger: Retfærdigheden har bemægtiget sig ham, han er greben af Retfærdigheden og er Eet med Retfærdigheden. Og desto mere vil en Christen blive istand til at indtage den rette Stilling til det Tilladelige (Alt er mig tilladt, men ikke Alt gavner, 1 Cor. 10, 23), og vil her vide at forene sin egen Frihed med Kjærlighedshensynet til Andre, isærdeleshed til de Skrøbelige (Jeg vil i Evighed ikke spise Kjød, dersom det forarger min Broder, 1 Cor. 8, 13); vil — ikke efter Regler, der føre ind i uendelige Reflexioner, men ved umiddelbart Tact og ved Personlighedens Magt løse de casuistiske Tilfælde og Collisionerne. Han vil, idet han ikke mere føler Lovens Tryk, heller ikke føle Tidens Tryk, der hverken vil være ham for lang eller for kort, fordi han formaaer at tage Øieblikket i Aandens Tjeneste og at forvandle Tiden til Form og Kar for det Evige. Han vil seire over Tidens forældende Magt; thi om end det udvortes Menneske fordærves, dog fornyes det indvortes Menneske Dag for Dag (2 Cor. 4, 16).

Men vistnok realiseres dette Ideal kun tilnærmelsesviis. Vi ere kun Guds Børn, idet vi tillige skulle vorde det. Saalænge vi ere i denne Timelighed, vedbliver Modsætningen mellem Ideal og Virkelighed. Til et fuldkomment harmonisk Frihedsliv bringer Ingen det paa denne Side af Graven. Saalænge vi ere i dette forkrænkelige Legeme, sukke vi besværede; og Guds Børns herlige Frihed, hvorefter Skabningen forlænges, kan først indtræde med vort Legems Igjenløsning (Rom. 8, 23). En Christen vil derfor altid behøve, hvad vore gamle Lærere kalde „Lovens tredie Brug" (tertius usus

legis), Loven, som den endnu gjælder for de Gjenfødte. Alvorlige Christne vogte sig, for tidligt at blive færdige med Lovens Tugt, hvad kun fører til en indbildt evangelisk Frihed i Selvbedrag. En Christen vil ikke kunne undgaae Tider, hvor han indenfor Naaden partielt finder sig under Loven, finder sig indviklet i Modsætningen mellem Pligt og Tilbøielighed, Lydighed og Kjærlighed. Ja, der kunne i en Christens Liv forekomme Tider, hvor han under Kampen imellem Aanden og Kjødet maa udbryde med Apostelen: Jeg elendige Menneske! hvo skal frie mig fra dette Dødsens Legeme? Men vistnok skulle disse Tilstande mere og mere bringes til at forsvinde ved Aandens fremskridende Seier.

§ 147.

Efter det her Sagte vil man kunne vurdere en Indvending mod Christendommen, der ofte gjøres fra den moderne Humanitets Standpunct. Man spørger nemlig, hvad da de Christne have forud, naar Modsætningen mellem Ideal og Virkelighed, mellem Pligt og Tilbøielighed, som vi have paaanket ved de ikke-christelige Standpuncter, dog kommer igjen i Christendommen? Vi have, da vi talte om Schiller og den æsthetiske Opdragelse, ved hvilken Modsætningen mellem Pligt og Tilbøielighed skulde overvindes og en harmonisk Sædelighed tilveiebringes, gjort gjældende, at denne Dualisme ikke kan overvindes ved Menneskets naturlige Midler, men kun ved Gjenfødelsen. Og nu indrømme vi selv, at uagtet Gjenfødelsen findes ogsaa i det christelige Liv en Disharmonie mellem Ideal og Virkelighed, findes der Tilstande under Loven. Man spørger: Hvori bestaaer da den væsentlige Forskjel mellem en Christen og en Ikke-Christen, der begeistret stræber efter Frihedens Ideal, om

han end paa enkelte Puncter ikke kan realisere det og atter indvikles i Kampen mellem Pligt og Tilbøielighed? Det Samme, indrømme I Christne, vederfares jo ogsaa Eder! Og da de, som stille sig udenfor Christendommen, have en ganske særlig Interesse for at kunne paapege Mangler i de Christnes Liv, for hvilke de have et saa skarpt Øie, og i hvilke de søge et Forsvar for sig selv, for deres Vægring ved at gaae ind paa Christendommen, saa spørge de, om ikke mangen Ikke-Christen i Virkeligheden viser en mere sædelig harmonisk Existens end mangen selv blandt de bedre Christne? og om det formeentlige Fortrin, som de Christne have, dog ikke tilsidst løber ud i en Phantasie, en Indbildning, fordi den uopløste Splid mellem Ideal og Virkelighed nu een Gang er Menneskehedens Lod; og at det altsaa for Enhver kun kommer an paa den grundige moralske Stræben, der hos Alle vistnok bliver et Stykkeværk, i hvilken Henseende man maa have Resignation.

Indvendingen gaaer som saa ofte, naar Christendommen angribes, udenom det egentlige Principspørgsmaal, og bevæger sig udenfor Sagens indre Sammenhæng. Vi indrømme villigt til vor Ydmygelse, at selv gode Christne i denne eller hiin Henseende ikke sjeldent kunne sædeligt overgaaes af Ikke-Christne. Ikke destomindre hævde vi, at de Christne i deres Liv som Heelhed betragtet have det forud for de Ikke-Christne, hvorpaa det i Livet væsentlig kommer an. Thi selv om en Christen maa klage: Jeg elendige Menneske! hvo skal frelse mig fra dette Dødsens Legeme? selv om han har at kjæmpe med en Skrøbelighed, en Torn i Kjødet, hvormed en sædelig Hedning ikke har at kjæmpe, dog kan han afbryde sin Klage med at sige: Jeg takker Gud formedelst Jesum Christum (Rom. 7, 25,)

dog er Forsoningen og Freden i hans Allerinderste, idet han formedelst Troens Retfærdighed veed sig frelst af Naade og stillet ind under den saliggjørende, opdragende Naades Varetægt — en Fortrøstning, som en Ikke-Christen ikke kjender, da han i sit Allerinderste er uforligt med Gud, og netop der bærer den dybeste Dissonans. Dernæst har en Christen ogsaa Kraften til den fremskridende Kamp og Seier over Synden og Verden, Naadens Kraft, som Hedningen fattes, da han i sin philosophiske Retfærdighed ganske er overladt til Naturens Kræfter. At Christne ofte forsømme at bruge denne Guds Kraft, der fuldkommes i Skrøbelighed og bydes dem i Naadens Midler, beviser Intet mod selve dens Tilstedeværelse og Virksomhed. Og for kun at nævne Eet: i Bønnen i Jesu Navn har en Christen et Middel til at drage en høiere Kraftmeddelelse til sig; i hvilken ingen Ikke-Christen kan blive deelagtig. Og endelig: hvor langsomt det end gaaer, hvor meget end den christelige Dyd vedbliver at være et Stykkeværk lige indtil Graven, dog har en Christen et levende Haab om Fuldendelsen, hvilket Hedningen ligeledes fattes. Thi Hedningen (baade den gamle og den moderne) i sin philosophiske Retfærdighed er enten aldeles uden Haab, i en fuldkommen Uvished om, hvad der skal blive af ham tilsidst, eller han støtter sig til et selvoptænkt, flagrende og svævende Udødelighedshaab, der i Livets Kamp ikke kan yde ham nogen Støtte, og i bedste Tilfælde er et mat Gjenskin af det christelige Haab. —

§ 148.

Hvad der er sagt om Forholdet til Loven, gjælder ogsaa om Forholdet til Autoriteten. Frigjørelse fra Lovens Trældom er ogsaa Frigjørelse fra Autoritetens Trældom. Vi tænke

her især deleshed paa Forholdet til den guddommelige Sandhed, og tænke baade paa guddommelig og menneskelig Autoritet. Da Christendommen har emanciperet Menneskene fra aandelig og legemlig Trældom, for at de med Frihed kunne tilegne sig (eller forkaste) Forløsningens Evangelium, tør ingen menneskelig Myndighed stille sig hindrende imellem Mennesket og den guddommelige Sandhed. Det er et Hovedstykke i den ved Reformationen gjenvundne evangeliske Frihed, at et Christenmenneske er fri for Menneskelærdommens Aag, for Papisteriet, for Kirkens Lærdomme, der ikke have Grund i Guds Ord og Aand; men dermed ogsaa fri for saadanne Menneskelærdommes Autoritet, der ikke stemme med Guds Ord, for Tidsaandens, for den saakaldte offentlige Menings Autoritet, for hvad der kaldes Tidens Fordringer, i hvilke Sandt og Falsk idelig er blandet, og som derfor ikke bør antages uden efter en omhyggelig Sigtelse; dermed ogsaa fri for kirkelige Partihøvdingers Autoritet, der ofte fremstille deres Paastande i Form af Prophetier, og hvor det bliver Opgave at prøve Alt og beholde det Gode (1 Thess. 5, 21). Vistnok gives der et Trin i vor Udvikling, hvor vi ikke kunne andet end støtte os til menneskelig Autoritet, og maae nøies med at have Sandheden paa anden Haand, nemlig Umyndighedens Trin. Vi troe da paa Forældres og Læreres, paa de Vises og de Erfarnes Autoritet, der indestaaer os for, at det, der meddeles os, ogsaa forholder sig saaledes. Men hvor Myndigheden er indtraadt, hvor vi selv kunne bestemme os, prøve og være ansvarlige for vore Overbeviisninger, der vil med al Anerkjendelse og Pietet for menneskelige Lærere, enhver menneskelig Autoritet kun faae relativ Betydning for os. Fremfor Alt maae vi i det, som angaaer den høieste Sandhed og Salighedens Sag, selv uddanne vor Overbeviisning, idet vi stille

os i directe Forhold til Sandheden selv, og ikke blot til Andres Opfatning af Sandheden. Og da bør det os ogsaa at bevare en ubrødelig Troskab mod den erkjendte Sandhed, selv om den har Fleertallet og Tidsaanden imod sig. I ere dyrekjøbte, vorder ikke Menneskers Trælle (1 Cor. 7, 23).

Naar Reformationen har frigjort os fra Menneskelærdommes Aag, da er det ikke fordi den vil frigjøre os fra al Autoritet, men fordi den vil føre os tilbage til den absolute Autoritet, til Gud i Christo. Men ogsaa her gives der et Autoritetens Forhold, fra hvilket vi skulle frigjøres, og vi kunne her atter erindre om Mester Eckarts Ord: Jeg beder Gud, at han vil gjøre mig fri for Gud, nemlig for et blot udvortes Autoritets Forhold, et trykkende Trældoms Forhold til Gud, som hos Papisterne. Men netop dette er det evangeliske Forhold mellem Autoriteten og Friheden, at Christi Evangelium, uafhængigt af skrøbelige, menneskelige Garantier, selv bevidner sig for Menneskets Bevidsthed ved Sandhedens og Naadens egen Kraft, ligesom Solen paa Himlen beviser sin lysende og varmende Kraft for enhver Skabning, der ikke er stillet udenfor Omraadet af Solens Virkninger; at Christi Autoritet ikke blot er en ydre, men ved det frie Underordningsforhold tillige bliver en indre, og i denne Forening af sin ydre og indre Aabenbaring, som Sandhedens og Naadens Autoritet, ikke blot beviser sig som begrundende og støttende for Friheden, men ogsaa som kraftgivende, lysgivende og levendegjørende. Vi erfare det da som vor egen Oplevelse: Dersom I blive i mit Ord, da ere I mine Disciple, og I skulle forstaae Sandheden, og Sandheden skal gjøre Eder frie (Joh. 8, 31. 32).

Dog gjentager sig ogsaa her, hvad vi ovenfor have sagt om Frihedens Forhold til Loven. Om end Eenheden af Autoritet

og Frihed er i Centrum, er den derfor ikke paa alle Puncter af Peripherien. Der kunne være Puncter i Christi Aabenbarelse, hvor hans Autoritet endnu kun er en ydre for os, uden at dette Ydre er blevet et Indre. Om vi end i een Henseende ere frigjorte ved Christum og vedvarende blive frigjorte, ere vi dog endnu i andre Henseender umyndige; og om vi end i een Henseende tør tilegne os hans Ord (Joh. 15, 15): Jeg kalder Eder ikke Tjenere, men Venner, ere vi dog i en anden Henseende kun Tjenere, der endnu ikke vide, hvad Herren gjør. Der kunne være Ord af Christus, der forekomme os som en haard Tale; der kunne være Begivenheder i hans Liv, der ere os dunkle, og hvilke vi endnu ikke have formaaet at tilegne os i Inderlighed. Dog bør vi bøie os derunder, forventende, at Forstaaelsen vil gives os, naar vi ere modne til at rumme den. Og at der er Meget i hans Ord, vi endnu ikke eller dog kun meget ufuldstændigt kunne rumme, følger jo ganske naturligt deraf, at hans Ord ikke blot ere bestemte for en enkelt Tid, men for alle Tider, og at deres hele Rigdom først vil oplade sig i de sidste Tider, hvad da ogsaa gjælder om hans Gjerninger og Livsbegivenheder. Derfor bøie vi os under hans Vidnesbyrd, ogsaa hvor vi ikke forstaae, og hvor dette kun staaer for os som en ydre Autoritet. Men vistnok vilde vi ikke kunne gjøre dette, dersom han ikke ved Indtrykket af sin hele Aabenbarelse havde givet os et indre Vidnesbyrd, i Kraft af hvilket vi maae sige: Til hvem skulle vi gaae? Du har det evige Livs Ord! (Joh. 6, 68). Det er Totalindtrykket af hans Aabenbarelse saavelsom Grunderfaringen, der gjøres i hans Efterfølgelse, der indestaaer os for det Enkelte, hvis indre Sandhed og Betydning endnu ikke er opgaaet for os. —

De, der forkaste al ydre Autoritet i Sandhedens Erkjendelse, glemme, at der ogsaa i de naturlige Ting er Meget, vi maae antage paa udvortes Autoritet. Hvormange historiske og physikalske Sandheder antage vi ikke paa udvortes Autoritet? Hvormange iblandt os ere i Stand til at gjøre Rede for de Grunde, paa hvilke det copernicanske System støtter sig? dog antage vi det. Men vistnok maae vi, for at antage det, have en Forvisning om Tilforladeligheden af de Hjemmelsmænd, der indestaae os derfor. Hvad der gjælder om de naturlige, gjælder ogsaa om de overnaturlige Ting. Her staaer Christus for os som det sanddru og trofaste Vidne, som den, der kan sige: Vi tale, hvad vi vide, og vi vidne det, vi have seet. Og Ingen farer op til Himlen uden den, som foer ned fra Himlen, Menneskens Søn, som er i Himlen (Joh. 3, 11. 13). Han er os den, der er kommen til os Mennesker fra et ubekjendt Land, som ganske ligger udenfor menneskelige Opdagelsers Omraade, og om hvilket han alene kan give os Underretning. Og dersom vi annamme hans Vidnesbyrd og blive i hans Ord, vil han ogsaa mere og mere, dybere og dybere føre os ind i dette Land og lade os erfare dets Herlighed.

Den christelige Frihed og Verden.

De timelige Goder og Onder.

§ 149.

I samme Maal som Friheden kommer i det normale Forhold til Loven, kommer den ogsaa i det normale, det sande og retfærdige Forhold til Verden, til de timelige Goder og Onder. Kun Saligheden, det evige Gode, kun Samfundet

med Herren bliver ubetinget eftertragtet; Lyksaligheden, Foreningen af Salighed og Lykke, af det evige Gode og de timelige, hvis Betingelser ere udenfor os, Ære i Verden, huuslig Lykke og Venskab, Frihed for Næringssorger og høiere Livsnydelse, Sundhed og langt Liv, attraaes kun betingelsesviis. Enhver udmaler sig sit Lyksalighedsideal i Overeensstemmelse med sin Individualitet, og dette har saa mange forskjellige Skikkelser og spiller i saa mange forskjellige Farver, som der ere menneskelige Individer. Men skulle vi eftertragte vort Lyksalighedsideal uden at fornegte Salighedsidealet, da maae vi eftertragte det som de, der ere beredte til at offre det, naar Herren kræver det af os. Vi maae leve vort Liv som de, der vide, at Lidelsen og Døden ere Lyksaligheden tilforordnede som dens Modsætning; at baade Lyksalighed og Lidelse i sidste Betydning ere Midler i Herrens Haand til vor Opdragelse; at Herren for ethvert af sine Børn i sin Viisdom bestemmer det Maal af Lyksalighed og det Maal af Lidelse, som er dem tjenligt; og at ethvert Lyksalighedsideal, naar det tilnærmelsesviis realiseres, kun har en snart forsvindende Virkelighed.

§ 150.

Den strenge og conseqvente Stoicisme maa betragte de timelige Goder og Onder som reent indifferente eller ligegyldige. Kun Dyden har Værd og kan ligesaavel realiseres i Ulykke som i Lykke, der begge maae betragtes som Tilfældigheder eller som en blind Skjæbnes Værk. Som Christne kunne vi ikke dele denne Anskuelse. Thi om de timelige Goder og Onder end in abstracto kunne betragtes som ligegyldige for Menneskets evige Bestemmelse eller Guds Rige uvedkommende, maa den christelige Forsynstro, som Stoicismen ikke kjender, dog tillægge dem en bestemt Betydning,

en Hensigt i Forsynets opdragende Forelse med dette Individuum. Hvad vi kalde Tilfældigt, Lykke og Ulykke, forvandles af det altgjennemtrængende, altledende Forsyn til Middel for dets opdragende Styrelse, indflettes i den hele Sammenhæng af Bestemmelser, der give Frihedsudviklingen og dermed Salighedsudviklingen dens eiendommelige Præg. De timelige Goder ere, naar de sees ikke blot under Tilfældets, men under Forsynets Synspunct, guddommelige Gaver, og indeholde vigtige Opgaver for Individet. De timelige Onder ere Opgaver, der skjule guddommelige Gaver, som Mennesket skal uddrage deraf igjennem Frihedens Arbeide. Men hverken sine Gaver eller Opgaver uddeler Forsynet iblinde. Om et Individuum f. Ex. stilles under saadanne Livsbetingelser, at han kan leve som den rige Mand i Evangeliet, eller om han i udvortes Henseende maa leve som en Lazarus, dette, der for den verdslige Betragtning er et Værk af Tilfældet, er ikke indifferent for det Forsyn, hos hvilket alle vore Hovedhaar ere talte, om end Viisdommen deri ligger udenfor vor Synskreds, og vi ikke formaae at erkjende den dybere Correspondens imellem Skjæbne og Individualitet, mellem Livsopgaven, Livsprøvelsen og Sjælen. Men ligesom de timelige Goder og Onder ikke ere indifferente, naar de sees fra det objective Standpunct, under Synspunctet af det guddommelige Forsyn, saaledes ere de heller ikke indifferente fra det subjective Synspunct. En Christen kan ikke forholde sig dertil i stoisk Ligegyldighed. Og selv Stoikerne ere i Praxis ikke consequente, idet de i disse Ting skjelnede mellem det Ønskelige, det, man maatte foretrække (προηγμένον), og det ikke Ønskelige eller Forkastelige (ἀποπροηγμένον), og til det Indifferente i strengeste Forstand kun henregnede det, der har et saa ringe Værd eller Uværd, at det hverken kan være Gjenstand for Attraa eller

Afsky. Til det Ønskelige henregnede de gode Anlæg, Skjønhed, Styrke, Sundhed, ogsaa Rigdom, ædel Herkomst o. s. v., til det Forkastelige det Modsatte*). Men dersom en Christen vilde betragte de timelige Goder som aldeles ligegyldige, vilde han hverken kunne takke Gud for timelige Velgjerninger eller bede Gud om at afvende timelige Onder, eller at hjelpe ham til at bekjæmpe eller forarbeide disse, hvad dog Altsammen er uadskilleligt fra det christelige Liv. Evangeliet udtaler det ogsaa udtrykkeligt, at de timelige Goder ikke ere noget Ligegyldigt, ved at sige: Tragter først efter Guds Rige og hans Retfærdighed, da skal alt det Øvrige tillægges Eder (Matth. 6, 33). Thi dermed siges jo, at ogsaa det Øvrige tør attraaes af de Christne, kun ikke det Første. Og Apostelen viser jo hen til det Samme, naar han siger, at Gudsfrygt har Forjættelse baade for det tilkommende Liv og det nærværende (1 Tim. 4, 8). Ogsaa maa erkjendes, at et vist Maal af de timelige Goder hører med til en fuldstændig Menneskeætilværelse paa Jorden, og at Driften til Livet, til Livets harmoniske Selvudfoldelse og en fyldig Tilfredsstillelse af dets Krav, af Skaberen er indplantet Mennesket. Der bliver da kun Spørgsmaal om den rette Underholdning af det lavere Liv under det høiere, om den retfærdige Brug deraf, i hvilken det hverken overvurderes eller undervurderes.

En overspændt Askese, der oftere har viist sig i den christelige Kirke, gaaer i sin Vurdering af de timelige Goder til den Yderlighed, at betragte dem, ikke som bestemte til at nydes, men kun til at offres, idet Lidelse er den eneste normale Form for en Christens Liv, hvorved denne Askese kommer til at overvurdere de timelige Onder, give dem et exclusivt Værd. Men heller ikke dette

*) Zeller: Philosophie der Griechen. 3die Deel. I. 241.

kan forenes med den apostoliske Christendom. Apostelen Paulus giver os den Regel, at de, som have Hustruer, skulle være som de, der ikke have dem; og de, der græde, som de, der ikke græde; og de, der glæde sig, som de, der ikke glæde sig; og de, der kjøbe, som de, der Intet beholde; og de, der bruge denne Verden, som de, der ikke misbruge den; thi denne Verdens Skikkelse forgaaer (1 Cor. 7, 29—31). Han siger altsaa hermed ingenlunde, at en Christen skal skille sig ved de timelige Goder, men at han skal have dem som den, der ikke har dem, altid beredt til at opgive dem, naar Herren kræver det; skal attraae dem som den, der ikke attraaer dem, ikke heftigt begjærer; sørge over deres Tab som den, der ikke sørger, ikke gaaer op i sin Sorg. Denne Verdens Skikkelse forgaaer. Dette er den Grundstemning, i hvilken en Christen skal bruge Verden. Men i denne Grundstemning er Haabet om en evig Salighed og Herlighed. Idet nu en Christen skal have denne Stemning baade i Lykke og Ulykke, maa der vistnok siges, at den Ulykkelige forsaavidt er Sandheden og Saligheden nærmere end den Lykkelige, som den Lykkelige kun har Bevidstheden om dette Livs Forfængelighed og Brøstfældighed paa en blot mental Maade, som Tanke og Forestilling, medens den Ulykkelige, en Lazarus, har denne Bevidsthed som en virkelig Oplevelse og paa første Haand, er Evigheden nærmere, hvorfor ogsaa den gamle Prædiker siger: Det er bedre at gaae til Sorrigs Huus end til Gjæstebuds Huus. Men Christi Efterfølgelse skal fuldbyrdes under begge Skikkelser, baade i det jordiske Velvære og i Lidelse, efter det Maal, som Herrens opdragende Førelse kræver det. Derfor siger ogsaa den samme Apostel (Philipp. 4, 12. 13): Jeg forstaaer baade at være fornedret, og jeg forstaaer at have Overflod; i Alt og Hvert er jeg vel erfaren, baade i at mættes og at

hungre, at have Overflod og at fattes. Jeg formaaer Alt ved Christus, som gjør mig stærk.

Sit Forhold til de timelige Goder, af hvilke han var uafhængig, men hvilke han dog ikke forsmaaede, naar de tilbød sig for ham, fordi de bleve ham Midler for hans sædelige Personlighedsliv, har Paulus viist paa den skjønneste Maade i sit Livs sidste Dage, da Martyrdøden fremstillede sig for ham som det Sidste. Med Evigheden, med den tilkommende Herlighed for Øie, til hvilken han snart skal indgaae, skriver han til Timotheus: „Jeg offres allerede, og min Opløsningstime er nær. Jeg har stridt den gode Strid, fuldkommet Løbet, bevaret Troen; forøvrigt veed jeg, at Retfærdigheds Krone er henlagt for mig, hvilken Gud, den retfærdige Dommer, vil give mig paa hiin Dag, og ikke blot mig, men alle dem, som have elsket hans herlige Aabenbaring“ (2 Tim. 4, 6—8). Man skulde nu fra et asketisk Standpunct, hvis Væsen er Verdensforsagelse og Verdensforagt, kunne mene, at for ham, som havde afsluttet med Livet og kun havde Martyrdøden og den himmelske Herlighed for Øie, maatte alt det Timelige være fuldkommen ligegyldigt, og at han vilde være hævet over at begjære nogen timelig Vederqvægelse i den Tid, der endnu kunde være tilbage. Men saaledes forholder det sig ikke. Han skriver strax derefter til Timotheus: Skynd Dig at komme til mig! (4, 9). Han vil, at hans kjære Discipel skal yde ham Selskab i hans Eensomhed. Han skriver fremdeles: Bring mig den Kappe, jeg efterlod i Troas (4, 13). Han vil bruge denne Kappe til at varme sig i det kolde Fængsel. Han skriver ligeledes: Bring mig Bøgerne, især dem paa Pergament (4, 13). Han vil i Eensomheden, i hvilken han venter Døden, udfylde Tiden med Læsning. En overspændt Asket vilde have forsmaaet alt dette og udelukkende fordybet sig i Tanken paa det Himmelske,

vilde „ikke havt Tid“ til at tænke paa disse underordnede, jordiske Ting. Anderledes Apostelen. Han har Tid ogsaa til dette, vil endnu paa denne Jord nyde den Vederqvægelse, som Herren forunder ham, vil glædes ved en Ven i Eensomheden, forlanger ligeledes Bøger i Eensomheden og en Kappe mod Kulden*).

Idet vi under det udviklede Synspunct opfatte de timelige Goder og Onder, betragte vi nu Hovedskikkelserne i denne Modsætning.

Ære og Vanære.

§ 151.

Naar Saligheden er det religiøse, saa er Ære det verdslige Udtryk for Individualitetens Ideal. Den indre Ære eller Ærens Mysterium som Individets Bevidsthed om sin Gyldighed i den sædelige Verdensorden, Individets Bevidsthed om dets Værd for Gud — af Guds Naade er jeg hvad jeg er — er uadskillelig fra Saligheden selv. Den ydre Ære derimod er Samfundets Anerkjendelse af Individets Værd, eller hvad vi ere i de Andres Forestilling, og er uadskillelig fra det jordiske Kald og den dermed forbundne Troskab. Den ydre phænomenale Ære er kun et relativt Gode. Den er et Gode ikke blot fordi den er en vigtig Betingelse for vor Virksomhed, for at udrette Noget iblandt Menneskene, men ogsaa fordi Mennesket har en i hans aandelige Natur grundet Trang til at anerkjendes og bekræftes i de Andres Bevidsthed, en Trang til at agtes, hvilket i sin inderste Rod hænger

*) Jvfr. Rich. Rothe's Entwürfe zu den Abendandachten über die Briefe Pauli an den Timotheus und Titus. S. 280 ff.

sammen med Menneskets Trang til at elskes og at elske. Denne Trang til at leve i de Andres Bevidsthed, uden Hensyn til den Nytte eller Fordeel, vi kunne have deraf, viser sig ogsaa i den Betydning, vi tillægge Eftermælet, ikke blot hvor der er Spørgsmaal om Hæder, der kun kan blive Faa til Deel, men ogsaa hvor der kun er Tale om et ærligt Navn, som det hedder i det gamle Ord:

Vend Synd og Skam kun af,
At med et ærligt Navn jeg lægges i min Grav!

Vi skulle derfor søge at gjøre os værdige til den ydre Ære, der er et ideaalt Gode; og naar vor Ære angribes, skulle vi, hvis det er nødvendigt, forsvare den. Indirecte forsvare vi altid vor angrebne Ære, naar vi efter Apostelens Anviisning (1 Pet. 2, 15) ved at gjøre Godt bringe de daarlige Menneskers Uvidenhed til at forstumme, naar vi altsaa lade vore Handlinger tale, og ved en conseqvent Fortsættelse af vor Handlemaade i det Godes Tjeneste bringe Menneskene til at indsee den høiere Lovmæssighed i denne vor Handlemaade. Men det kan ogsaa blive nødvendigt at holde et directe Selvforsvar, og vi kunne her henvise til Apostelen Pauli Exempel, naar han f. Ex. (2 Cor. 11, 22 ff.) forsvarer sig mod dem, der have angrebet hans Embedsførelse og vilde nedsætte ham i Menighedens Agtelse, idet han ikke blot gjør sin Embedsmyndighed gjældende, men ogsaa sit personlige Værd, sine Arbeider og Lidelser for Christi Sag, roser sig selv, om end i Daarlighed (ἐν ἀφροσύνῃ), fordi al menneskelig Roes er et Intet for Herren, i hvem vi alene bør rose os. Et Selvforsvar efter dette Forbillede, der atter viser tilbage til Herrens, der ligeoverfor sine Modstanderes Beskyldning beraaber sig paa de gode Gjerninger, han har viist dem af sin Fader,

og spørger dem, for hvilken af dem de ville stene ham (Joh. 10, 32), et saadant Selvforsvar, ja en saadan Selvroes er kun uforenelig med den falske Ydmyghed, men ikke med den sande. Thi den sande Ydmyghed er Bevidstheden om, at vi Intet ere af os selv, men Alt hvad vi ere, ere vi af Herren; men netop derfor kræver Troskaben mod Herren — ikke at vi fornegte eller ringeagte, men at vi bevare, hævde og forsvare det Værd, som Gud har givet os baade igjennem Naturen og Naaden. Den er kun stridende mod den falske Beskedenhed, men ikke mod den sande; thi Beskedenheden er Individets Bevidsthed om sit begrændsede Værd i Sammenligning med Andre; men netop derfor kræver Troskaben mod Samfundet — ikke at vi fornegte eller lade Andre fornegte vort virkelige Værd, men at vi hævde det indenfor de rette Grændser. Det rette Selvforsvar forudsætter derfor den rette Selverkjendelse; og da denne i saa mange Tilfælde kun er relativ og beheftet med Skinnet, maa Selvforsvaret vistnok ogsaa blive det. Men i samme Maal som Selvforsvaret fremgaaer af den sande christelige Selverkjendelse, bliver det berettiget og vil fremtræde med det forenede Præg af Værdighed og Ydmyghed, Selvfølelse og Beskedenhed. En daarlig Hævdelsesmaade af den krænkede Ære er at gjengjælde Lidenskab med Lidenskab, Skjældsord med Skjældsord. Derimod kan det ikke ubetinget forkastes, i visse Tilfælde at anvende Ironiens og Satirens Vaaben — hvoraf der ogsaa findes Spor hos Apostelen Paulus, hvor han f. Ex. betegner sine Modstandere som „de meget høie Apostle" — naar Daarskaben i det Angreb, som skal afværges, derved kan stilles i et slaaende Lys; kun at det ikke skeer paa Kjærlighedens Bekostning, i hvilken Henseende Anvendelsen af dette Vaaben har sine store Farer. Et aldeles raat og forkasteligt Middel er Duel, hvorved i Realiteten

Intet bevises, og Livet og dermed ogsaa alle Livets høiere Goder letsindigt sættes paa Spil. Denne middelalderlige Uskik, der endnu har bevaret sig hos enkelte Stænder, vil forhaabentlig snart kunne henregnes til det Forældede og Forsvundne.

Ifølge det Udviklede maa altsaa den ydre, phænomenale Ære, eller hvad vi ere i Andres Forestilling, normeres ved den indre, væsentlige Ære. Den falske Afhængighed af Ære hos Mennesker er en Green af Phænomensygen, og viser sig snart som Forfængelighed, som en Higen efter at behage og at interessere og uafladelig at modtage udenfra kommende Beviser derpaa; snart som Ærgjerrighed, som en Tragten efter Betydenhed, Udmærkelse og Hædersbeviisninger, idet dog Forfængelighed og Ærgjerrighed meget ofte gaae over i hinanden. Men under sine mange forskjellige Nuancer viser den falske Afhængighed af Æren sig deri, at det Billede af os selv, som existerer i de Andres Forestilling, er os vigtigere end Væsenet og Virkeligheden. Denne falske Afhængighed viser sig ikke blot hos den, der kun tragter efter at synes uden at være, at leve et Skinliv i de Andres Forestilling uden tilsvarende Virkelighed, men ogsaa hos den, der attraaer „at være" og forfølger alvorlige Formaal, men for hvem dog det „at synes", for hvem Billedet og Skyggen, som han kaster ind i de Andres Bevidsthed, for hvem det Echo, der lyder i Samfundet, er det Uundværlige. Netop herved maa et Menneske ophøre med i den fulde Betydning „at være", kan ikke undgaae at lide Skibbrud paa Æren hos Gud. Thi den, som ikke for nogen Priis vil undvære Ære hos Mennesker, nødes til at indrette sine Handlinger efter Menneskenes, efter Tidsaandens Fordringer, efter dens Maalestok for det som fortjener at æres. Men ved at stille sit Liv under en falsk

Maalestok og Regel, gjør Individet det umuligt for sig at efterkomme den guddommelige Villies Fordringer til ham. Hvorledes kunne I troe, siger Herren til Pharisæerne (Joh. 5, 44), I, som tage Ære af hverandre og ikke søge Ære hos Gud. At Menneskene tage Ære af hverandre og give hverandre Ære, er vistnok ikke i sig selv forkasteligt. Vi skulle give Den Ære, hvem Ære tilkommer, og vi skulle modtage den Ære, der med Sandhed tilkommer os. Men at tage og give Ære efter falsk Maal og Vægt, hvilket altid skeer, naar man ikke spørger om Æren for Gud og sætter Forholdet til Gud som det Normerende, er det Forkastelige. Pharisæernes Begreber om det, som i det menneskelige Samfund fortjente at æres, vare dannede efter Tidsaandens Fordringer, der krævede en udvortes Hellighed, præget ved et bestemt politisk og nationalt Mærke. Idet de selv vare de personlige Repræsentanter for dette formeentlig Ærværdige, toge de Ære af hverandre og hilsede hverandre i gjensidig Fortræffelighed, som endnu den Dag i Dag Tidsaandens Repræsentanter og Folkeledere tage Ære af hverandre. Men da de ikke søgte Æren hos Gud, ikke alvorligt ransagede hans Ord, ikke nedstege i deres egen Samvittighed, men kun higede efter den udenfra kommende Ære, kunde de ikke give Christus Ære, kunde ikke troe paa ham, hvis Aabenbaring indførte en heelt anden Maalestok for det, som fortjente at æres; thi det at troe paa Christus var det Samme som at bryde med Tidsaanden. En Christen maa derfor, baade hvor der er Tale om hans Tro og om hans Handlinger, kunne sige med Paulus: Det er mig saare lidet at dømmes af Eder eller en menneskelig Dag (1 Cor. 4, 3), hvorved Apostelen udtaler de menneskelige Dommes uendelige Relativitet, til hvilken Relativitet ogsaa hører deres vedvarende Omskiftelighed og Foranderlighed. Den Ære og Anseelse, en

Christen har hos Menneskene, maa han derfor have som den, der ikke har den, idet han maa være beredt paa under indtrædende Omslag at døe i Menneskenes Forestilling eller, hvad der er det Samme, at leve i Menneskenes Forestilling som et Vrængebillede. Ogsaa heri vil Christus efterfølges. Uforskyldt Miskjendelse skal en Christen bære, ikke med stoisk Foragt, der finder, at man viser Menneskene for megen Ære ved at tillægge deres Meninger Vægt; ikke med Ligegyldighed, fordi man betænker, hvad vistnok indeholder megen Sandhed, at Menneskene i det Hele kun danne sig usande Billeder af hverandre; og at der er en uendelig Forskjel mellem hvad et Menneske er i sig selv og det Phænomen af ham, der viser sig i de Andres Mening, og at det derfor kan være os ligegyldigt, hvad der foregaaer i en fremmed Bevidsthed. Men en Christen, der veed, at Tilværelsens Hensigt er at Menneskene skulle blive aabenbare for hverandre i Kjærlighed, skal bære Miskjendelsen med Taalmodighed og i Bevidstheden om at være kjendt af Gud; i den Selvfølelse, som er rodfæstet i Ydmyghed og netop derved er forskjellig fra, hvad Verden kalder en ædel Stolthed, fordi derved som oftest kun forstaaes Bevidstheden om eget Værd, uden at denne er optagen i Bevidstheden om Gud. Han maa endelig bære Miskjendelsen i Haabets Forvisning om, at der forestaaer en Aabenbarelsens Dag, ofte allerede i den nærværende Verden, men ubetinget, naar Alle skulle fremstilles for Christi Domstol. »Cras mihi respondebit justitia mea« var Hans Tausens Valgsprog. Det fuldkomne Forbillede for Taalmodigheden og den rene Selvbevidsthed under Verdens Miskjendelse er Herren selv i Lidelseshistorien. Forskjellen mellem det at have Ære hos Faderen og at have Ære hos Verden er her aabenbaret i

absolut Betydning. Og jo mere vi gjøre os fortrolige med denne Lidelseshistorie, desto mere ville vi ogsaa faae den rette Maalestok for Vurderingen af Tidsaandens, af Folkemassernes og Folkeledernes Besvarelse af det Spørgsmaal: hvad er Sandhed? og hvad er Retfærdighed? for Mængdens Hosianna! og Mængdens Korsfæst! Ved ethvert Hosianna skulle vi have det tilsvarende: „Korsfæst!“ in mente; ved enhver Roes og Æresbeviisning, der vederfares os, den tilsvarende Dadel og Forhaanelse. Hvad vi kunne iagttage i alle Livskredse, at jo høiere den paagjældende Sag og Personlighed er, desto mere utilforladelig er Mængdens Dom, og desto mindre er den skikket til at tilkjende Ære eller Vanære: dette viser sig i høieste Forstand i Forholdet til Christus og Christi Sag. Og netop derfor bør de, der ville være Christi Disciple og Tjenere, være beredte paa at vandre deres Bane gjennem Ære og Vanære, gjennem godt Rygte og ondt Rygte, idet de vide, at de som miskjendte dog ere kjendte (2 Cor. 6, 8). Den dybeste Smerte i Miskjendelsen er den miskjendte Kjærlighed. Men her have vi Christi Forbillede, der indestaaer os for, at vi ere erkjendte af Gud, og at der ogsaa kommer en Dag, da vi skulle vorde erkjendte af Mennesker.

Individuel Samfundslykke og Forladthed.

§ 152.

Æren i Forening med en efter Idealet stræbende, paa et frugtbart Talent begrundet Kaldsvirksomhed kan betegnes som det høieste blandt de relative Goder; men den jordiske Lyksalighed vil dog mangle et meget Væsentligt, naar ikke hertil kommer, hvad der kan betegnes som Privatlivets høieste Gode: huuslig Lykke og Venskab. Ja Aristoteles be-

tragter endogsaa Venskab som et uundværligt Gode. Vi skulle i det Følgende betragte Familieliv og Venskab i en anden Sammenhæng. Her betragte vi dem som relative Goder, der med Rette attraaes, og hvor de ere givne, søges bevarede. De ere Goder, ikke blot fordi de i mange Henseender understøtte os i vor Kaldsvirksomhed, men fordi den sædelige Tilfredsstillelse af den individuelle Kjærlighedstrang ved Arnens Fred, i gjensidig Fortrolighed og Sammenhold, i Medfølelse under Lidelse og Lyst, i fælles Bæren af den individuelle Byrde, i sig selv er attraaværdig, og fordi det ogsaa her gjælder, at det ikke er godt, at Mennesket er alene. Den falske Afhængighed af Familieliv og Venskab fremkommer, naar vi, idet vi ikke blot have Familie og Venner, men ogsaa haves af dem, saaledes haves af dem, saaledes beherskes af deres Indflydelse og Hensynet til dem, at høiere Pligter og høiere Kjærlighedsforhold tilsidesættes og ikke kunne komme til deres Ret; og vi kunne her see hen til Herrens Forbillede, naar han ved Brylluppet i Cana siger til sin Moder: Qvinde, hvad har jeg med Dig at skaffe? (Joh. 2, 4), eller naar han afbrydes i sin Lærervirksomhed, fordi hans Moder og hans Brødre staae udenfor og ville tale med ham, og han peger paa sine Disciple og siger: See her min Moder og mine Brødre! (Marc. 3, 34), eller naar han siger: Hvo som elsker Fader og Moder mere end mig, er mig ikke værd (Matth. 10, 37). Vi skulle derfor haves af dem som de, der ikke haves af dem, at vi ikke ved dem skulle hindres fra at opfylde, hvad vi skylde vort jordiske og himmelske Kald. Men uadskilleligt herfra er, at de ikke i absolut Betydning maae blive uundværlige for os, og at vi derfor skulle have dem som de, der ikke have dem, d. v. s. som de, der ere beredte paa at tabe dem, naar Herrens Villie kræver det af os, og som de, der altid have

Forestillingen om denne Mulighed levende i os. At holde denne Mulighed levende, vil ikke gjøre os kolde imod dem, men tvertimod bringe os til at elske dem med inderligere Kjærlighed og rettelig at nytte de Samlivets Timer, der skjænkes os med dem.

Naar denne Mulighed bliver Virkelighed derved, at vore Kjære bortkaldes ved Døden, er det ikke den stoiske Apathie, der kræves af os, som da en Stoiker sagde i Ligegyldighed ved sin Søns Død: Jeg vidste, at han var dødelig; om der end gives en christelig Sindsro i at bære Tabet af sine Kjære, der kan henføres til, hvad Qvietismen meente med „den hellige Ligegyldighed", idet Sjælen er energisk gjennemtrængt af Bevidstheden om dette Livs Flygtighed, om Evigheden som det ene Gyldige, en Sindsro, der dog kun kan være Frugten af en dyb Livsudvikling i det Christelige. Thi den individuelle Kjærlighedstrang og Trangen til jordiske Støtter er dybt begrundet i den menneskelige Natur, og den, der ikke enten har dødet Menneskelighedens Følelse i sit Bryst eller ved en hellig Kjærlighed til Christus og Christi Rige har lært at afdøe fra den jordiske Lyksalighed og i eminent Betydning ikke at ansee de synlige Ting, som ere timelige, men de usynlige, som ere evige, vil kun kunne føle det som en dyb Smerte at skilles fra dem, til hvilke han er bunden ved dyrebare Baand, end sige da, naar han ved saadanne Tab kommer til at finde sig ene og forladt. Den christelige Opgave er at bære et saadant Kors i „de Helliges Taalmodighed og Tro"; at lade Smerten forklares i Bevidstheden om, at Herren, ved at tage de jordiske Støtter fra os, vil opdrage os til at holde os til ham som den eneste Støtte (har jeg kun Dig, da spørger jeg ikke om Himlen og Jorden, Ps. 73, 25); i Bevidstheden om, at vi dog tilhøre det ene Samfund, som

overlever alle jordiske Samfund: hans Helliges Samfund paa Jorden og i Himlen; i Haabet om, at i hans Rige skulle Alle vorde gjenforenede, som i Sandhed høre tilsammen. Jo ældre vi blive, desto mere tages disse jordiske Støtter fra os, den ene efter den anden, for at vi skulle vænnes fra Livet paa denne Jord, ligesom Barnet, der vænnes fra Moderen, skulle modnes det tilkommende Liv imøde.

En større Smerte end den over vore Nærmestes Død er Erfaringen af Ubestandighed og Troløshed fra deres Side, naar vi aandelig forlades af dem, fordi vi døe i deres Forestilling, i deres Kjærlighed, eller, hvad der er det Samme, fordi vi forvandles for dem og blive Andre for dem end tilforn, medens vi i Virkeligheden ere de samme. En saadan Forladthed er ofte ikke uden Skyld fra vor Side, og dersom vi havde mere Kjærlighed, vilde vi i det Hele føle os mindre eensomme og forladte. Men Fuldkommenhedens Forbillede i det her omhandlede Tilfælde have vi atter i Herren. Thi et Hovedtræk i hans Lidelseshistorie er hans fuldkomne Eensomhed under hans Lidelser. Ikke blot er han forladt af Verden, af den store Mængde, men ogsaa af sine Venner. Og ikke ere hans Venner bortkaldte ved Døden, men det er ham, hvis Herlighed er død eller døende i deres Bevidsthed, idet de under hans Fornedrelse ere blevne usikkre i deres Tro paa ham, i Tvivl og Frygt ikke vove at bekjende sig til ham, medens Een har fornegtet ham og en Anden forraadt ham. Efter en uendelig formindsket Maalestok kan noget af dette ogsaa vederfares hans Efterfølgere, og det hører vistnok til det Bittreste i Lidelsernes Kalk ikke blot at staae ene og forladt, men ogsaa opgiven og fornegtet af dem, der vare vore Nærmeste og Fortroligste. Men ogsaa under en saadan Lidelse skulle vi dannes til at bevare Kjærligheden til Menneskene og

at kunne sige efter hans Forbillede: Dog er jeg ikke alene, thi Faderen er hos mig (Joh. 16, 32), idet vi formedelst ham have den Forvisning, at saadanne Formørkelsens Tilstande ikke ere blivende, men at der kommer en Opstandelsens og Aabenbarelsens Dag.

Jordisk Besiddelse og Fattigdom.

§ 153.

Det jordiske Velvære beroer ikke blot paa Individets Forhold til Personlighedens Verden, men ogsaa paa dets Forhold til Tingenes Verden. Den frie Personlighed behøver jordisk Besiddelse og Eiendom, et Indbegreb af ydre Betingelser for den jordiske Subsistens, af Midler ikke blot til de naturlige, men ogsaa til de aandelige Fornødenheders Tilfredsstillelse, Betingelser og Midler, der have deres almindelige Repræsentation i Penge, som derved ogsaa repræsentere en stor Mangfoldighed af Nydelser. Jordisk Besiddelse er et Gode, forsaavidt som den afgiver et Underlag for en fri og uafhængig Menneskettilværelse og Menneskeudvikling. Men Ingen bør tilstræbe større Besiddelse end han, i aandelig Bemærkelse, kan forvandle til sin Eiendom, end han virkelig kan tilegne sig og formaaer at ethisere eller at tage i den sædelige Aands Tjeneste. At have Penge som ufrugtbare Skatte, eller at have Bøger og Malerier, uden at have Sands derfor, er at have den raa Besiddelse, men ikke at eie dem i aandelig Forstand. Men Ingen bør have sin Eiendom som den, der binder sit Hjerte dertil. Den falske Afhængighed af den jordiske Besiddelse viser sig ikke blot som Gjerrighed, der gjør Afkald paa alle Nydelser, men kun samler sig Skatte paa Jorden for at ruge over dem, ikke blot som Overdaadighed

og Ødselhed, der omsætter Besiddelsen i Nydelsen, uden at Nydelsen er ordnet ved det sædelige Livsformaal, men ogsaa naar den Tryghed og Sorgløshed i Existensen, som er betinget ved Formuen, betragtes som et Uundværligt. Det er netop mod denne Tryghed i Existensen, Apostelens Ord (1 Cor. 7, 29 ff.) ere rettede. Thi skjøndt hiin Tid i særegen Betydning var en urolig Tid, i hvilken navnlig for de Christne Intet var sikkert, og i hvilken de maatte advares imod at forestille sig, at vi her paa Jorden kunne have rolige Dage og boe i Tryghed, saa gjælder det dog til alle Tider, at denne Verdens Skikkelse dagligt forgaaer, og at vi ikke tør sige til os selv: Glæd Dig, kjære Sjæl, Du har nu Forraad til mange Aar, men tvertimod altid bør være beredte paa skiftende Skjæbner. En Christen bør altid holde det levende i sin Bevidsthed, at det kan blive krævet af ham ogsaa at efterfølge Herren i Fattigdom og under Kamp imod Sorgen for den daglige Næring, en Kamp, under hvis aandssløvende Tryk det i særegen Betydning skal bevise sig, at Mennesket ikke lever af Brød alene.

Men skjøndt nu de Fattige, der ere fritagne for Rigdommens Fristelser, vistnok kunne prises salige, naar de overvinde Fattigdommens Fristelse og i Virkeligheden ere Christi Efterfølgere, dog er det en stor Vildfarelse med Tiggermunkene at mene, at Christi Efterfølgelse skulde være bunden til udvortes Fattigdom, en Betragtning, der ofte falskelig er bleven støttet ved Fortællingen om den rige Yngling. Ikke til nogen ydre Livsform er Friheden bunden; thi det er netop Frihedens Begreb at være uafhængig af de ydre Former og at kunne stræbe efter Idealet i enhver af dem. Den Fattige rose sig af sin Høihed, den Rige af sin Ringhed (Jac. 1, 9. 10). Naar Herren udsendte sine Disciple med den Befaling, at de ikke skulde have

Kobber eller Sølv i deres Belte eller Pose til Veien — (Tiggermunkene have en Pose) — heller ikke to Kjortler, heller ikke Sko, ei heller nogen Stok (Matth. 10, 9. 10), da kan dette aabenbart ikke være at forstaae bogstaveligt; thi dersom Disciplene skulde have fulgt dette bogstaveligt, da vilde de netop være komne ind i det heelt Modsatte af den verdensfrie Tilstand, som Herren herved vilde forholde dem, og ved mange Leiligheder være blevne forviklede i ængstelige og casuistiske Spørgsmaal. Vi finde ogsaa at Paulus, tvertimod Bogstaven i denne Befaling, havde to Kjortler, idet han i sit andet Brev til Timotheus opfordrer ham til at sende ham den Kappe, han havde efterladt i Troas. Meningen er, at de i deres apostoliske Virksomhed skulde have saa faa Fornødenheder som muligt, og fremfor Alt ikke have saadanne Fornødenheder, der kunde være dem til Hinder i Udførelsen af deres Kald. Men Anvendelsen af denne Regel bliver forskjellig efter de forskjellige Omstændigheder, medens det under alle Omstændigheder staaer fast, at Fornødenheder, der hindre os i Udførelsen af vore Kaldspligter, ere forkastelige. Hvad nu angaaer Herren selv, saa er der vistnok ofte talt om Christi fattige Liv, men om Fattigdom i egentlig Forstand kan der ikke være Tale, ligesom det ogsaa vilde have været stridende mod hans Værdighed at tage Almisse. Han har havt sine Subsistensmidler i den fælles Eiendom, som var sammenbragt af dem, der hørte til hans nærmeste Omgivelser og fulgte ham for Guds Riges Skyld. Og denne fælles Eiendom kan ikke betragtes under Synspunctet af Almisser, men maa sees under Synspunctet af fælles Bidrag til at fremme Guds Riges Sag. Han har været ved Pharisæernes Gjæstebud, hvilket vilde have været uforeneligt med egentlig Fattigdom og Almissetagen. Han har ladet sig salve af Maria i

Bethanien og forsvaret denne Luxus — dette det Nødtørftige langt Overstigende — mod Judas, der meente, at denne Salve burde være solgt til Bedste for de Fattige. Den Kjortel, han var iført paa Golgatha, var, som Johannes siger os, ikke sammensyet af forskjellige Stykker, men var usyet, vævet fra øverst heeltigjennem, hvilket viser hen til en vis Velstand. Derimod maa der vistnok i indvortes Betydning tales om Christi fattige Liv i Betydningen af det fuldkomment verdensfrie Liv, idet han ikke var bunden til Nogetsomhelst af denne Verdens Goder, var som den, der Intet havde og Intet eiede i den verdslige Betydning, i hvilken denne Verdens Mennesker have dens Goder, idet de selv haves af dem. Naar han siger, at Menneskens Søn ikke har det, hvortil han kan helde sit Hoved (Matth. 8, 20), da betegner dette ikke blot hans Liv som Pilegrimmens, der ikke har noget stadigt Opholdssted; men ogsaa, at der ikke er noget Sted i Verden, intet jordisk eller verdsligt „Hvor" (πῦ), intet Enkelt, til hvilket han støtter sig, eller hvor han har sit Tilhold, fordi hans Tilhold er Faderen alene, hans Opholdssted Faderens Gjerning, i hvilken han er tidlig og silde, og Faderens Huus, som er allevegne. Og det er denne Fordring, han stiller til sine Efterfølgere, at de skulle være uafhængige til ethvert jordisk Tilhold, der giver verdslig Tryghed i Lighed med Fuglenes Reder og Rævenes Huler, og naar det kræves af dem, ogsaa bringe det virkelige Offer. (Jvfr. Tauler: „Ueber die Nachfolge des armen Lebens Jesu Christi").

Medens saaledes den indvortes Fattigdom er en ubetinget Fordring til alle Christi Efterfølgere, vil den udvortes Modsætning mellem Rigdom og Velstand paa den ene Side og Fattigdom paa den anden Side altid findes paa Jorden (Fattige have I altid hos Eder, Joh. 12, 8), medens der og-

saa til alle Tider ville være saadanne, der hverken ere Rige eller Fattige, men hvilke Herren giver deres beskikkede Brød. At Rigdom og Fattigdom nogensinde skulde bringes til at forsvinde og Fællesskab i Eiendom indføres, er en phantastisk Forestilling. Thi dersom Alle idag have lige megen Eiendom, vil der allerede imorgen være en stor Mængde, som har ødelagt, hvad de eiede, og Andre ere komne i Besiddelse deraf. Heller ikke lader Menneskehedens store Opdrager sig ved Menneskenes communistiske Hjernespind berøve disse Midler, der spille en stor Rolle i de menneskelige Livsførelser og den guddommelige Opdragelsesplan. Dog ophæver alt dette ikke, at vi, hvorom i det Efterfølgende nærmere vil blive talt, efter Evne skulle arbeide for Løsningen af det sociale Problem.

At der hos en Christen ikke bør findes Luxus eller Anvendelse af Eiendom til det, som overskrider det Nødtørftige, er en Paastand, der strider mod Christi Forbillede og mod Menneskelivets Bestemmelse. Berettigelsen af Luxus ligger deri, at Livet ogsaa er bestemt til Nydelse, hvorved der da kun maa spørges om Nydelsens Gehalt og Værd, og om man stiller Nydelsen, den være nu af en lavere eller høiere Orden, i det rette Forhold til Livets Totalopgave. Det hører til det Anstændige, at der til enhver Stand og Stilling svarer et vist Omfang af ydre Livsgoder. At den rige Mand i Evangeliet klædte sig i Purpur og kostelige Linklæder, var i og for sig ikke forkasteligt. Enhver bør klæde sig efter sin Stand, og det vilde være uanstændigt, om en høitstillet Mand vilde klæde sig som en Dagleier. Derimod er enhver Luxus uberettiget, saasnart den antager en egoistisk Characteer, og bliver da forkastelig Ødselhed.

Foruden den i strengere Forstand egoistiske Ødselhed gives der ogsaa en tankeløs Ødselhed, for hvilken vi bør vogte os,

naar vi nemlig paa en aldeles hensynsløs Maade forbruge materielle Goder, lade dem consumeres, uden at det bliver til Gavn eller Glæde for os selv eller Andre. „Hos de høiere Stænder," siger Marlo, „viser sig ofte en Consumtion uden Nydelse, der fremkommer ved den Hensynsløshed, der næsten altid forbinder sig med Overflødigheden. Den, der fordærver et Blad hvidt Papiir uden at bruge det, eller lader et Lys vedblive at brænde til ingen Nytte, handler usædeligt, om end Værdien af de paa denne Maade consumerede Gjenstande er nok saa ringe. Hvad et Menneskes Arbeide har skabt til Nytte for Andre, tør Ingen forstyrre af Lune eller Overmod, og det er et Tegn paa den største Sædernes Fordærvelse, at betragte en saadan Sædvane som Udtryk for en fiin Levemaade" *). Hvor ofte gjøre vi os ikke skyldige i saadan tankeløs Ødselhed? Os Alle er det gavnligt at lægge Ordene paa Hjerte i Bespiisningsevangeliet: Sanker Smulerne, at Intet forkommes (Joh. 6, 12).

Sundhed og Sygdom.

§ 154.

Det jordiske Velvære er ikke blot betinget ved jordisk Besiddelse og Eiendom, men ogsaa ved den Harmonie i den legemlige Organisme, hvilken vi kalde Sundhed, uden hvilken den jordiske Virksomhed og Nydelse er hindret og hemmet, om ikke aldeles umuliggjort. »Mens sana in corpore sano« er fra gammel Tid Betegnelse for et normalt Menneskeliv. En overfladelig Betragtning kunde mene, at Christendommen spiritualistisk maatte foragte Legemet, som f. Ex. Neoplatonismen og andre Retninger, der betragtede Legemligheden som det for Aanden Uværdige; men tvertimod forholder det sig saaledes,

*) System der Weltoekonomie. II. 117.

at den aandeligste af alle Religioner ogsaa er den, der kraftigst hævder Legemlighedens Betydning som Organet for Aandens plastiske Selvfremstilling, hvad ogsaa bevidnes ved hele den plastiske Kunst. Den hævder ikke blot Legemlighedens Betydning ved sin Lære om Legemets Opstandelse, men ogsaa ved at betragte Legemet i det nærværende Liv som den Helligaands Tempel, som jo ogsaa i Christo Ordet er blevet Kjød og boede iblandt os, og Christus opstod ikke som reen Aand, men i et forklaret Legeme. Ved sin Betragtning af Legemet som den Helligaands Tempel modsætter Christendommen sig paa det Stærkeste al Misbrug og Profanation af Legemet, al Nedbrydelse af Sundheden ved Umaadelighed og Lidenskabers Ureenhed, og kræver Omsorgen for at uddanne Legemet til Aandens værdige Bolig og villige Redskab. Den falske Afhængighed af Legemets Sundhed viser sig, naar denne eftertragtes paa Bekostning af Sjælens Sundhed, naar Legemet, der er bestemt til at være Aandens Tjener, bliver dens Herre, og Aanden sættes i Trældomsforhold til Legemet. For mange Mennesker bliver saaledes Omsorgen for Sundheden og det legemlige Velbefindende noget nær den væsentlige Livsopgave, hvad aarligt bevises ved mange Bade- og Brøndgjæster og for Sundhedens Skyld Omreisende. For at forebygge og modarbeide en saadan Trældomstilstand er det af yderste Vigtighed at arbeide hen til saavidt muligt at faae vort Legeme i vor Magt, og de gamle Grækeres gymnastiske Øvelser vidne om en rigtig Indsigt. Saare ofte kan det paa Grund af den stedfindende Syndighed og Forstyrrelse af det normale Forhold være nødvendigt, at vi med Apostelen (1 Cor. 9, 27) behandle vort Legeme ikke blot som en frivillig og lydig Tjener, men som en Slave, en Træl, der idelig tragter efter at emancipere sig, lurer paa det beleilige Øieblik for at gjøre Oprør, tilrane sig Herredømmet og dethronisere Aanden, og

som derfor maa kues ved den strengeste Tugt og Ave. Dette er den asketiske Betragtning — den hellige Franciscus kaldte sit Legeme sin Broder Asinus, Æslet, Trælbyret, der behøvede haard Behandling — og om dette Synspunct end eensidigt er udført af Askesen, dog beholder det sin Gyldighed efter Tid og Omstændigheder. Imod den ængstelige Omsorg for Sundheden og den blødagtige Eftergivenhed for legemlige Skrøbeligheder gjælder Schleiermachers Regel: at man ikke bør have Tid til at være syg. Og det fortjener i det concrete Tilfælde alvorlig Overveielse, hvorvidt hans efter Plato opstillede Grundsætning bør tages til Følge, at man kun i acute Sygdomme, der forløbe hastigt, bør tye til Lægens Hjelp, medens man i chroniske Sygdomme, der kræve en langvarig Behandling og stor Opoffrelse af Tid, ikke bør give sig ind under Lægebehandling, fordi denne i en ubestemt og uoverseelig Tid kan unddrage os fra vore Kaldspligters Opfyldelse og føre os ind i en i Grunden uethisk Existens, i hvilken Sundheds- eller rettere Sygepleien bliver den vigtigste Opgave; at man derfor heller bør tage til Takke med at existere og virke *efter Omstændighederne*, og saalænge det vil gaae, nøies med *den gode Villies Sundhed*, der fremgaaer af en velordnet Sjæl.

Men naar det saaledes for den, som arbeider sin Kaldsgjerning, bliver Opgave, saavidt muligt ikke at have Tid til at være syg, saa viser paa den anden Side de menneskelige Livsførelsers Historie — hvad Plato og den hedenske Ethik ikke have kunnet erkjende efter Sandheden — at om end Menneskene ofte ikke ville have Tid til at være syge, saa er det ofte Herrens Villie, at de netop skulle have Tid dertil, idet de kastes paa *Sygeleiet*. Det er Tidens Bestemmelse, at vi i denne skulle modnes for Evigheden, for vort himmelske

Kald, for hvilket det jordiske kun er et timeligt Hylster. Derfor er det en Vildfarelse at mene, at Tiden kun er given os til jordisk Arbeide og Nydelse, og at alt Andet kun er Tidsspilde. Arbeide og Nydelse alene ere ikke tilstrækkelige til Sjælens Modnelse og Væxt. Tiden er ogsaa given os til Lidelse, er ogsaa given os for at vi i denne skulle kjede os, at vi derved maae komme til at føle, hvor tom den er i sig selv, og forlænges efter det, som i Sandhed og varigt kan fylde den. Den er ogsaa given os til deri at vente og bie i Taalmodighed. Den er ogsaa given os dertil, at vi paa Sygeleiet skulle erfare dens langsomme Gang, medens Menneskene derudenfor ere hengivne til den travle Virksomhed og den flygtige Nydelse og klage over Tidens altfor hastige Gang. Men under „Tidens langsomme Gang" paa Sygeleiet skulle vi faae Tid til at betænke, hvad vi under Udførelsen af vore jordiske Kaldspligter ikke toge os Tid til at betænke: vort himmelske Kald. Sygdommen, der afskjærer os fra jordisk Virksomhed og Nydelse og fører os ind i en fra Verden affondret, saa at sige klosterlig Tilværelse, skal tjene til Sjælens Helbredelse og Væxt, til Modnelse for det evige Liv og Beredelse til Døden, idet enhver Sygdom er et Forbud paa Døden, og fordi vi i enhver alvorligere Sygdom skulle anticipere Dødstimen. Netop paa Sygeleiet viser det sig, at Sundheden kun er et relativt Gode, og at den ogsaa maa kunne undværes som Alt, hvad der hører til jordisk Lyksalighed, fordi vort Livs Bestemmelse ikke er paa denne Jord. Ogsaa et chronisk Onde, der vel ikke hindrer Udførelsen af vort jordiske Kald, men ofte berøver eller fordærver os mangen Arbeidstime eller Hviletime, har den Bestemmelse at være en Torn i Kjødet, der skal være os til Fremme for vor Leven i det himmelske Kald, skal fremvirke Erfaringen af Guds Kraft i Skrøbelighed og danne

en gavnlig Modvægt baade mod Sandselighedens og Hovmodets Fristelser. Ligesom udvortes Fattigdom er ogsaa legemlig Sygdom anordnet for Syndens Skyld, om der end ikke paa udvortes Viis kan sluttes tilbage fra Individets Sygdom og jordiske Nød til Individets Syndighed. Hovedsagen er, at vi gjøre den rette Brug af vore Sygdomme, hvilket for de Enkelte individualiseres forskjelligt efter deres indvortes Tilstande. Hovedsagen er, at Christus ogsaa efterfølges i denne Fornedrelse, idet han ikke blot er vor Frelser og sande Læge, men ogsaa har efterladt os et Forbillede paa Sjælens Frihed og det forborgne Kjærlighedssamfund med Faderen under de høieste legemlige Lidelser. „Lader os tænke paa vor Herre Jesu Christi Lidelser," sagde Luther saa ofte under sine egne og Andres legemlige Lidelser, „da maae vi vel tie stille og blive taalmodige".

Hvor der af troende Christne gjøres den rette Brug af Sygdomme, der uddanner sig en christelig Askese og dermed sammenhængende Mystik. Saalænge der er Sygdom paa Jorden, saalænge er der sørget for, at Askese og Mystik ikke uddøe*). Der uddanner sig hos den Syge en Askese, en Indøvelse i frivilligt at bære de Lidelser og Savn, som Sygdommen medfører, en Øvelse i Forsagelse, i Lydighed, i Taalmodighed, en Fortrolighed med Lidelsen. Og dermed uddanner sig ogsaa en christelig Mystik, et indre, for Verden forborgent, Samfund med Gud og med den usynlige, himmelske Verden, en Forening med Herren, uddanner sig den mystiske Kjærlighed i Bønnen. Men denne mystiske Forening er vistnok betinget ved den ydmyge Selverkjendelse, den ydmyge

*) Windel: Die pädagogische Bedeutung der Krankheit. Beiträge aus der Seelsorge für die Seelsorge. 3. Heft. S. 35.

Betænkning af Sygdommen, om den er Tugtelse eller Prøvelse. Og hvilken Leilighed til Selverkjendelse gives os ikke i Sygdommen! I Sygdom anticipere vi Døden. Vi blive afklædte alt det Ydre; ikke blot Rigdom, Rang, Stand, Ære hos Menneskene, men ogsaa vore Talenter, vore Aandsgaver blive suspenderede, blive ligesom henlagte som Gevandter, vi indtil videre — maaskee for stedse — have maattet afføre os. Det er Mennesket selv, der kommer frem i Sygdommen, og hvorledes? I Reglen til vor Ydmygelse. Men da stadfæster det sig ogsaa, at Gud giver de Ydmyge Naade, at de af ham føle sig antagne som Børn; at det indre Liv udvikler sig til et høiere Trin af Fuldkommenhed; at der foregaaer en stille Væxt i Freden, i Erkjendelsen af de simpleste, eenfoldigste Sandheder, der nu faae Nyhedens Præg, af det ene Fornødne, af Livets Bestemmelse, der ikke er jordisk Lykke, af det himmelske Kald, af Christi Kjærlighed og Korsets Gavn, af Skriftord og Psalmer, en Erkjendelse, mod hvilken al Theorie er mat og skyggeagtig, en blot Figur, fordi den Lidendes Erkjendelse er i en vidunderlig, hemmelighedsfuld Erfaring.

Liv og Død.

§ 155.

Betingelsen for alle Goder, der kunne tilegnes i denne Tilværelse, er Livet; Livets Opholdelse og Forlængelse maae derfor villes ikke for dets egen Skyld, men for det aandelige Indholds Skyld, hvis Bærer det er. Derfor kan Nødværge blive Pligt, naar vort Liv angribes; men af samme Grund kan det blive Pligt at opoffre sit Liv, naar Livets aandelige Formaal kræver det, som i Martyriet, eller hvor Kaldspligten fører det med sig, som hos Krigeren, eller Lægen, eller Præsten, eller hvor det individuelle Kjærlighedshensyn fordrer, at det

ene Menneske sætter sig i Livsfare for det andet; thi Ingen haver større Kjærlighed, end naar han sætter sit Liv til for sine Venner. Den falske Afhængighed af Livet viser sig som Frygt for Døden, en Frygt, der kun grundigt kan overvindes paa Christendommens Standpunct; thi selv om Hedningen i Dødsforagt offrer sit Liv for Pligten, dog er der i Dødsforagten en uovervunden Dødsfrygt i hans Indre, en hemmelig Brod, en hemmelig Fortvivlelse, forbi dette jordiske Liv dog er den eneste virkelige Tilværelse for ham, og det tilkommende Liv indhyllet i Mørke. Den hedenske Dødsfrygt og Fortvivlelse søges ofte dæmpet ved en glimrende Bortgang fra denne Skueplads, som hos mange Krigere, idet de endnu i Dødsøieblikket klamre sig til det Liv, de maae forlade, og gribe efter den ydre, phænomenale Ære, i hvilken de ville fortsætte deres Liv efter Døden. Den christelige Kjærlighed til Livet er den, der elsker det efter dets rette Værd, nemlig som Forberedelse og Forgaard til det tilkommende Liv, og en Christen lever derfor sit Liv som den, der er fortrolig med Dødstanken og altid holder sig beredt til Herrens Komme, lever i Haabet og i Henblikket til det tilkommende Liv.

Den christelige Opfatning af dette Livs Værd er baade modsat den hedenske Anskuelse, der betragter det nærværende Liv som det, der har sit Maal i sig selv, uden Sammenhæng med det tilkommende; og den asketiske Anskuelse, der, idet den betragter det nærværende Liv som Forberedelse for det tilkommende, overseer, at det ogsaa har et relativt Værd, en forholdsviis Selvgyldighed, og pessimistisk betragter det som Forfængelighed Altsammen. Den hedenske Opfatning gjentager sig ofte midt i Christenheden i den Paastand, at hvad det kommer an paa er: at leve et sundt og

dygtigt Liv i disse jordiske Forhold, og da at lade det tilkommende Liv komme af sig selv, uden allerede nu at sysselsætte sig dermed eller henvende Tanken derpaa. Forventningen af det tilkommende Liv skal altsaa ikke være en virkende Kraft i det nærværende, men en Antagelse, der henligger uvirksom i Sjælen, og om hvilken det i sin Tid vil erfares, hvorvidt den var sand eller ikke. Eller med andre Ord: det tilkommende Liv skal man lade staae hen og ikke derover spilde Tiden, der bør anvendes paa de mange nærværende Opgaver. Men imod denne Vildfarelse maa gjøres gjældende, at det ikke er muligt at leve det jordiske Liv efter Sandheden og i den rette Aand, naar det ikke er stillet i det rette Forhold til sit Endemaal, ikke paa rette Maade er lagt teleologisk an. Hvor dette Forhold til Endemaalet fattes, vil der nødvendigt fremkomme en falsk Vurdering baade af Livets Goder og Onder. Hvor derimod Livet leves i det christelige Gudsforhold, og dermed ogsaa i Forholdet til den i sin Menighed opstandne Frelser og det deraf udspringende Haab, der opgaaer ogsaa først den rette Belysning over hele dette jordiske Liv, dets Goder og Onder, medens man, hvor denne Belysning fattes, ideligt vil komme til at efterjage eller at flygte for Skyggebilleder, der tages for Væsenet. Men naar vi saaledes kræve, at vi allerede midt i dette nærværende Liv skulle leve i det tilkommende, saa udelukker dette ikke Erkjendelsen af, at det nærværende Liv ogsaa har en forholdsviis Selvgyldighed og et forholdsviist Selvværd. Det ligger allerede deri, at der er givet os et jordisk Kald at udføre, og hvo vil kunne erklære det for et i sig selv uberettiget Ønske, at det maa gives os at udføre vort jordiske Kald til en vis Afslutning? Ja hvo vil kunne sige, at det er et i sig selv uberettiget Ønske, at leve et saa fyldigt jordisk Liv som muligt?

Enhver af Skabelsens Kredse har sin eiendommelige Herlighed. Og saaledes har ogsaa denne Jord sin eiendommelige Herlighed, som vi ønske ret grundigt at optage i os. Kun een Gang leve vi paa denne Jord. Kun een Gang kunne vi arbeide den jordiske Gjerning, og hvad der ikke bliver gjort under denne Sol, forinden Natten kommer, det bliver ugjort; kun een Gang kunne vi leve Kjærlighedslivet paa Jorden i disse Samfundsforbindelser, og om end Kjærlighedslivet i Himlen er det Fuldkomne, dog har Livet paa Jorden sin særegne Herlighed, sin eiendommelige Velsignelse fra Herren, sin eiendommelige Straalebrydning af Lyset fra det Høie. Hvo vil f. Ex. finde, at Antigones Klage hos Sophokles i sig selv er uberettiget, at hun skal nedstige til Skyggernes Land, uden at have erfaret Brudelykken og Moderglæden? Hvo vil finde det i sig selv uberettiget, at der i Menneskenes Hjerte er et Ønske om ikke at forlade denne Jord, forinden de paa den havde seet og oplevet, hvad der var deres Attraa og Forlængsel? det være sig en Afslutning, en Tilendebringelse af deres jordiske Kaldsgjerning; det være sig Opfyldelsen af en Kjærlighedens Attraa, som da Patriarchen Jacob, der begræd sin forsvundne Søn Joseph, som hans Brødre havde solgt til Ægypten, da han atter fandt Joseph, faldt ham om Halsen og sagde: Min Søn, nu vil jeg gjerne døe, thi jeg har seet dit Ansigt og veed, at Du lever; det være sig en eller anden stor Forandring i det menneskelige Samfund, de første Morgenstraaler af en ny og bedre Tid. Og atter og atter finde vi, at de Efterlevende klage over, at det ikke blev givet de Bortgangne forinden deres Bortgang at opleve Dette eller Hiint. Hedenskt er denne Klage og hiint Ønske kun, naar Hjertet gaaer op deri, naar vi ikke kunne offre den efter Herrens Villie.

§ 156.

Til et fyldigt Liv paa Jorden hører ogsaa at gjennemleve alle Menneskelivets Aldere, fra Barndommen til Alderdommen, at gjennemleve enhver af Menneskelivets Aarstider i dens eiendommelige Herlighed. Det er et naturligt, et ægte menneskeligt Ønske: at blive gammel, at leve længe paa Jorden. Men aldrig bør vi glemme, at dette Liv, uagtet dets forholdsvise Selvgyldighed, dog i sidste Betydning kun er Middel og forberedende Trin for det tilkommende Liv, at vort sidste og sande Maal ikke er Lyksalighed paa Jorden, men Salighed i Himlen. Under dette Synspunct maa det betragtes som en Naade at blive gammel, fordi der derved skjænkes os en længere Tid til vor Modnelse for det Tilkommende. Men ikke bør man til Alderdommen knytte jordiske, chiliastiske Forhaabninger, som om disse nødvendigt maatte opfyldes; men væsentlig see Alderdommen og det, som i denne vederfares os, som den sidste Forberedelse til det himmelske Rige. Den christelige Kirke forventer vistnok en lyksalig, en gylden Tid paa Jorden i sin Alderdom (det tusindaarige Rige), en Fredens Tid i en harmonisk Eenhed af himmelske og jordiske Goder, om end denne Fredens Tid er bestemt til atter at ophæves ved Dødens Magter. Man kunde da fristes til at spørge, om et Tilsvarende ikke maa gjentage sig i den enkelte Christens Liv; om en Christen, hvem det gives at leve et fuldstændigt (complet) Liv paa Jorden, ikke ogsaa paa denne Jord maa faae sit tusindaarige Rige, sin gyldne Tid, d. v. s. en Fredens Tid i Alderdommen, hvor Djævelen er bunden, hvor udvortes Modgang og Fjendskab er ophørt, hvor Lidenskaberne i hans Bryst ere stilnede af, hvor Livet leves i Fred med Gud og Mennesker, i indvortes og udvortes Harmonie, rigt

paa himmelske og jordiske Velsignelser. Erfaring viser imidlertid, at denne Lighed mellem Kirken og den enkelte Christen kun meget ufuldkomment lader sig gjennemføre, at om der end ere Enkelte, hvilke det gives i denne Betydning at faae deres Tusindaarsrige i Livets Slutning, ere disse dog kun Undtagelser. Fleertallet gives det vitterligt ikke. Og selv for disse Lykkelige betegne de Tusind Aar kun nogle faa Dage. Da kommer Gog og Magog, Dødens Sendebud. Saligheden og det himmelske Rige er da — hvad ogsaa gjælder for Kirken — det Eneste, hvorpaa Alt kommer an. En langt større Gyldighed og en langt større Anvendelighed paa det virkelige Liv har den Betragtning, at der ved Livets Ende saare ofte vederfares en Christen Noget, der saa at sige lægger den sidste Haand paa ham*), for at berede ham for det Tilkommende (et langt og tungt Sygeleie, Tab af Goder, paa hvilke han hele sit Liv har sat en høi Priis, en stor Miskjendelse o. s. v.), hvorfor vi ogsaa saa ofte i den daglige Tale høre dette Ord: Ogsaa dette skulde han endnu opleve! Altsaa — endnu i Alderdommen og paa det Sidste trænge vi til at vænnes fra.

At leve længe paa Jorden, medfører en større Erfaring af Forgængeligheden og Illusionerne, lærer os grundigere at vurdere det Ene og Blivende, det altid Nærværende, den Sol, der aldrig gaaer ned. Det er Besiddelsen af dette Ene, der under al Forskjellighed i det Ydre skal være den indre Livsfrugt i Alderdommen.

Goethe siger: „At leve længe er at overleve saare Meget; elskede, hadede, ligegyldige Mennesker, Kongeriger, Hovedstæder, ja Skove og Træer, som vi ungdommeligt have saaet og plantet. Vi overleve os selv og paaskjønne det med Taknemmelighed, naar vi endnu kun beholde nogle af Legemets

---

*) Hirscher: Christliche Moral. I. 294.

og Aandens Gaver. I alt dette Forbigaaende skikke vi os; naar kun det Evige i ethvert Øieblik er os nærværende, da lide vi ikke af den forgængelige Tid"*). Vi kunne tilegne os dette, naar vi istedenfor det kolde og ubestemte „Evige" sætte „Guds Rige" i dette Ords christelige Betydning. Det er dette, som i enhver af Livets Aldere skal være os nærværende, og som giver os at seire over Forgængeligheden. Det er dette, for hvilket vi skulle modnes, i hvilket vi skulle voxe ind, ofte gjennem Trængsler og Savn, dette, for hvis Skyld vi blive gamle paa Jorden.

§ 157.

Skjøndt det vistnok kan betragtes som en stor Velsignelse at leve længe paa Jorden, saa viser dog Herrens eget Forbillede, at Livets Værd ikke beroer paa Livets Længde, og at i en kort Levetid en uendelig Livsfylde kan være sammentrængt. Og skjøndt det er en stor Velsignelse at leve et fyldigt jordisk Liv, dog kan et Liv, der er fattigt paa jordiske Oplevelser, indeholde den høieste Rigdom, „den bedre Deel", naar et Menneske — hvad enten han er gammel som Simeon eller bortkaldes i sin Ungdom — ved Slutningen af sit Liv kan sige: Mine Øine have seet din Frelse. Ved Udgangen af dette Liv kommer nemlig Alt an paa, hvilken Skat vi have vundet i dette Liv, som vi kunne tage over med os i hiint Rige. I hiint Rige ere Alle afklædte ethvert fremmed Smykke, og Enhver er kun Sig Selv og medbringer kun, hvad der i inderste Betydning er hans Eget. Men vort egentlige Selv og vor ufortabelige Skat ere ikke vore jordiske Oplevelser blot

*) Goethe's Briefe an die Gräfin Auguste zu Stolberg, verwitwete Gräfin von Bernstorf (Andreas Peter). S. 185.

som saadanne; thi hvor mange Oplevelser kunne ikke gaae igjennem et menneskeligt Hjerte med deres Glæder og Smerter, uden at Hjertet selv derved er blevet virkelig ombannet og forvandlet, fordi det kun er en Mangfoldighed af Stemninger, der ere gangne igjennem Hjertet, uden at disse Stemninger have sat Frugt? Hvor Mange kunne ikke skrive lange Livs-Erindringer, fulde af ydre Oplevelser, uden at de have noget at meddele om en hellig Historie i deres eget Indre! Vort egentlige Selv og vor ufortabelige Skat er heller ikke Genie og Talent, end ikke vore Erkjendelser; Erkjendelse og Phantasie ere endnu kun et Ydre, og først bagved disse er vort Væsens Kjerne; ligesom jo ogsaa af vore Erkjendelser Meget kan affalde i Tiden. Vort Væsens Kjerne er Villien, og Skatten, som gjælder i hiint Rige, er det Villiesindhold, vi have tilegnet os og forarbeidet i det nærværende Liv. Ved Udtrædelsen af dette kommer Alt derfor an paa Besvarelsen af dette Spørgsmaal: hvori har Du sat din Villie? Har Du sat din Villie i Guds Rige, da kommer Du nu til dit Hjem, hvor dit Hjertes forborgne Skat skal blive aabenbar; har Du sat din Villie i denne Verden, i det Jordiske, da kommer Du nu i en Tingenes Orden, hvor Du vil finde Dig fremmed, og hvor din Villie vil finde sig i en indvortes Tomhed, hungrende og tørstende efter de jordiske Gjenstande, i hvilke den søgte sin Næring; og selv om din Erkjendelse var Geniets, som en Baco af Verulams, men din Villie verdslig, saa vil Du kun desto mere føle Modsigelsen mellem din Erkjendelse og Dig selv. Hovedsagen er derfor: ikke at døe forinden vor Villie er afdød fra denne Verden, afdød fra den jordiske Lyksalighedsfordring, idet denne er stillet ind under Christi Lydighed: Ikke min, men din Villie skee; ikke at døe forinden vor Villie er gjort fast i det ubevægelige Rige. Og derfor

er det Livets Grundfordring til os at nytte dette Livs Tid som en Naadens Tid. Samler Eder ikke Skatte paa Jorden, men samler Eder Skatte i Himlen! (Matth. 6, 19. 20).

§ 158.

En særlig Skikkelse af den falske Vedhængen ved Livet, der isærdeleshed viser sig hos mange Gamle, er det, naar man ikke vil forlade Livet, ikke just fordi man elsker det, men fordi man ikke vil bryde med Vanens Magt. Vi kunne ikke finde det i sig selv uberettiget, naar Goethes Egmont i Manddommens Kraft klager over, at han skal forlade Livets og Virksomhedens „hulde Sædvane", idet han udtaler dette i en levende Kjærlighed til det jordiske Livs Fylde, endnu begeistret for en stor Idee, som han nu skal efterlade ufuldført. Men denne Livets Sædvane bliver ofte hos gamle Mennesker det Altbeherskende, endogsaa ofte adskilt fra Ideen; de voxe ligesom mere og mere sammen med denne Jord, som ogsaa Omsorgen for deres jordiske Personlighed bliver det altbestemmende Synspunct; de voxe sammen med deres ydre Omgivelser, deres Værelser, deres Bohave og Meubler, og idet de i Eensformighedens fortsatte Kredsløb ligesom have slaaet dybtforviklede Rødder i denne jordiske Sammenhæng, kunne de ofte paa en næsten forfærdelig Maade forlænge deres Liv. Enhver Forandring eller Omflytning er dem imod. Og Døden, som den store Grundforandring, er dem derfor en Gru.

§ 159.

Den falske Vedhængen ved Livet har sit Modstykke i Livslede og Modbydelighed for Livet (tædium vitæ), der udspringer baade af physiske og moralske Aarsager. I Middel-

alderen betegnedes denne Livslede som acedia, en Sjælstilstand, der ofte viste sig i Klostrene hos saadanne, der hengave sig til et eensidigt contemplativt Liv, uden at have Kraft eller Kald dertil, og som bleve fyldte af en Modbydelighed ved selve Tilværelsen, idet endogsaa de høieste religiøse Forestillinger bleve tomme og betydningsløse for dem. Acedia betyder oprindeligt Sorgløshed, men fik siden efter en heel modsat Bemærkelse. Beslægtet med Sorgløshed er nemlig Efterladenhed og Ligegyldighed, og Acedia betegner da en Tilstand, hvor Alt er bleven ligegyldigt for Mennesket, hvor Intet mere kan interessere ham, hvor alle Følelser ere udtørrede og alle Forestillinger, selv de høieste, blevne uvirksomme. Acedia er derfor Sorgløshed i Betydning af fuldkommen Interesseløshed, Kjedsomhed i høieste Potens, hvilket ikke kan andet end føles som en høist ulykkelig Tilstand, da Mennesket er skabt til at have Interesser, og den tomme Tilværelse er den meest trykkende Byrde. Den er en særegen Skikkelse af Hypochondrien, og om Navnet end tilhører Middelalderen, dog findes Sagen ogsaa i senere Tider, og som forbigaaende Stemning kjendes den af Mange. Hvo skulde saaledes aldrig have fornummet noget af det, som den gamle Digter beskriver:

De Gjerninger, som fordum selv jeg priste,
Som du fra gammel Tid lod skee,
Og hvilke du særdeles mig beviste,
Kan jeg nu neppe mere see.
Fast som Træer jeg Folk betragter,
Fremmed mig din Gjerning er,
Jeg den fast for Saadant agter,
Som en Drøm mig forebær.

Men Acedien, som al Hypochondrie, hvilken vi i Almindelighed kunne betegne som en Forstemthed i den sjælelige og legem-

lige Organisme, maa af os opfattes som det Uethiske og Syndige, som det, der skal bekjæmpes. Skjøndt Hypochondrie er Ulyst ved Livet, maa den dog henføres til den falske Vedhængenhed ved Livet, forsaavidt som Hypochondristen er i en falsk Afhængighed af sit eget Jeg, ligesom er fangen i sig selv og haardnakket fastholder sin utilfredsstillede Fordring til Livet. Acedien maa foruden ved diætetiske Midler, der oftere blive at anvende, isærdeleshed bekjæmpes ved regelmæssigt Arbeide, under hvilket Individet kan komme til at glemme sig selv, ved Samliv med Mennesker og Samliv med Naturen, i hvilken sidste Henseende Goethe saa træffende siger: at det Behag, vi finde ved Livet, beroer paa den regelmæssige Tilbagevenden af de ydre Ting, paa Vexlingen af Dag og Nat, af Aarstiderne, af Blomst og Frugt, og at Ligevægten i vor egen Tilværelse beroer paa Samlivet med og Hengivelsen til denne Naturens stille Lovmæssighed. At Livsleden isærdeleshed viste sig i Klostrene, er en Advarsel mod en eensidig contemplativ og indadvendt Livsrctning, ligesom det ogsaa er en Mindelse om, at dette jordiske Liv ikke er bestemt til en udelukkende Sysselsættelse med det Religiøse, det Ene, men til en Forening af det Ene og det Mangfoldige, det Himmelske og det Jordiske, at det Himmelske taber sin Kraft for os, naar vi vilkaarligt tilsidesætte det jordiske Krav. Men naar Kjedsomhed og Livslede overveiende udspringe af en ufrugtbar contemplativ Retning og en ørkesløs Sysselsættelse med det Ene, kan den dog ogsaa som Blaseerthed, som aandelig Vissenhed udspringe af en udelukkende Leven i det Mangfoldige, i et Overmaal af Nydelser, som hos mange Verdensmennesker, fra hvilke det Religiøse, Tilbagevendelsen til det Ene, vilde være det Helbredende.

Hvor Livslede og Følelse af Livets Utaalmodighed har naaet sin høieste Spidse, kan den, som Erfaring lærer, føre

til Selvmord. Selvmord kan deels have sin Grund i en overmægtig Hypochondrie, uden nogen særlig Foranledning; deels i et Menneskes Fortvivlelse over sine Lidenskaber, hvilke han forgjæves har søgt at bekjæmpe, hvorfor hans egen Tilværelse bliver ham utaalelig; eller i Fortvivlelse over begangne Misgjerninger (Judas Ischarioth); eller i ulykkelig Kjærlighed, eller i en eller anden stor Gjenvordighed, som Tab af Ære eller Formue. Ogsaa Selvmorderen er i en falsk Afhængighed af Livet; thi skjøndt han vil skille sig ved Livet som en Byrde, fastholder han en utilfredsstillet jordisk Lyksalighedsfordring, som han ikke vil offre. Han vil ikke lide, vil ikke taale og undvære, for ad denne Vei at komme til den sande Forløsning. Den svære Synd, som er i Selvmord, beroer derpaa, at Mennesket river sig løs fra alle Pligter, navnlig fra Lydigheden mod Gud, der har sat ham i denne Tingenes Orden, hvor han skal opfylde Guds Villie ikke blot ved at handle, men ogsaa ved at lide; at han egenmægtigt sprænger Dødens Porte og ukaldet giver sig ind i hiin Tilværelse. Kun under Christendommens Forudsætninger af den levende Gud, af Guds Rige og det tilkommende Liv kan Selvmord fordømmes. Hvor disse Forudsætninger mangle, sees der aldeles ikke nogen Grund til ubetinget at forkaste Selvmord som fordømmeligt. Man har fra den hedenske Ethiks Standpunct sagt, at Mennesket har Pligter mod andre Mennesker, mod Samfundet, mod Fædrelandet, og at han derfor ikke ved at aflive sig selv bør unddrage sig for disse Pligters Opfyldelse. Men naar nu et Menneske er uduelig til at virke og kun kan lide, kun er, som det hedder, sig selv og Andre til Byrde, hvorfor kan han da ikke begive sig bort, naar der nemlig ikke er noget Guds Rige, hvortil der skal indgaaes igjennem Trængsler, ikke er noget tilkommende Liv, for hvilket

han efter Herrens Villie skal modnes i Taalmodighed. Er dette jordiske Liv det eneste, og er en uhyre sjælelig eller legemlig Lidelse det Sidste, og derefter Intet, hvorfor skulde det da ikke staae til Mennesket selv, uden at Nogen vilde have Grund til at besvære sig, efter eget Tykke at forkorte Tragediens sidste Act? Hamlet har fuldkommen truffet det rigtige Punct, naar han siger:

O, havde dog den Evige sit Bud
Ei sat mod Selvmord!

og i sin berømte Monolog:

At døe — at sove; —
at sove! — muligt drømme! — ja der er det!
thi hvilke Drømme Dødens Søvn kan bringe,
naar vi har snoet os ud af Støvets Lænker —
det standser os.
— — — — — —
hvem vilde bære Byrder
og svede, stønne, træt af Livets Møie,
hvis ei den Frygt for Noget efter Døden, —
det ubekjendte Land, som ingen Vandrer
er vendt tilbage fra, — forvirred Villien?
(3die Act, 1ste Scene. Lembckes Overs.).

Da disse Forudsætninger fattedes i Hedenskabet eller dog kun vare høist ufuldkomne, da navnlig i Romerrigets Opløsningsperiode Udødelighedstroen var forsvunden hos Mængden og al sædelig og religiøs Bevidsthed undergravet, maatte ogsaa Selvmord vise sig som noget Tilladeligt. I smertefulde Sygdomme var det i det gamle Rom meget almindeligt at aflive sig selv, og Flere ansøgte og erholdt Statens Tilladelse dertil. Stoikerne udviklede, at man, naar Livet blev besværligt, kunde betragte det som et Værelse, man forlader, fordi det er fyldt af en qvalmende Røg, men indskjærpede, at det burde gjøres med Anstand og Værdighed. Marcus Aurelius anbefalede saaledes at gaae ud af Livet,

naar man ikke kunde holde sig paa en vis sædelig Høide. Om et ædelt Selvmord kan der paa Hedenskabets Standpunct være Tale hos Cato, der aflivede sig selv, fordi han ikke vilde overleve Republiken. Thi da Hedenskabet ikke kjender noget Guds Rige, der omfatter baade det Nærværende og det Tilkommende og ikke omskifter som denne Verdens Riger; da det jordiske Fædreland for Hedningen var det høieste Samfundsgode: er det forklarligt, at en ædel Romer, der saae Fædrelandets Undergang, ikke længere vilde existere. Anderledes stiller Sagen sig paa Christendommens Standpunct. Her bliver det Opgave, naar det er Guds Villie, at overleve alle vore jordiske Goder og Forhaabninger, og at lide i Taalmodighed, selv om man skal lide som Hjob. Det er denne Lidelse og denne Taalmodighed, hvortil Selvmorderen ikke har Mod, hvorfor han i Daarskab flyer fra det Onde til et endnu langt større Onde. Naar Selvmord i vore Dage er blevet saa hyppigt, saa grunder dette sig i, at Vantroen er bleven saa hyppig, og at Mange midt i Christenheden kun leve i en hedensk Bevidsthed. I hvilken Grad Christendommens Alvor er tilbagetrængt, viser sig i den alminbelige Bedømmelse af Selvmord som en utilregnelig Sindsforvirring, uden at man betænker alle de tilregnelige Synder, der ere gangne forud; ligesom det ogsaa viser sig i den Slaphed, Staten lægger for Dagen ved Selvmorderes Begravelse. —

Et casuistisk Spørgsmaal har oftere bevæget sig i Kirken: om det ikke kan være tilladt for en Christen ved Selvmord at undflye en stor Fristelse? Under den diocletianske Forfølgelse forekom det Tilfælde, at christelige Qvinder, for at undgaae Voldtægt, dræbte sig selv. Nogle af disse bleve endogsaa optagne i Helgeners Tal, og Chrysostomus anpriste deres Død. Augustinus har derimod med Rette misbilliget deres Handle-

maade, fordi Kydskheden ikke boer i Legemet, men i Hjertet, og Hjertet kan bevares reent, om end Legemet lider det Uværdige. (Jfr. dog Rothe's Bemærkninger herimod, III. 201 ff.).

§ 160.

En sygelig Forlængsel efter Døden kan ogsaa findes der, hvor der ikke kan være Tale om Livslede i den ovenomtalte Betydning. Den kan findes i en eensidig, sentimental Retning hos Sjæle, der i en vis Henseende kunne kaldes skjønne, men som skye Arbeidet i dette jordiske Stof og Berøringen med dette Livs Vanskeligheder og Gjenvordigheder. Ogsaa disse, af hvilke man oftere kan høre det Ord: Gid jeg var død! ere i en falsk Afhængighed af Livet, fordi de ikke ville arbeide og lide i Taalmodighed. Derimod gives der ogsaa en sand Forlængsel efter Døden, som det bliver Opgave ethvert at uddanne, og som er forenet med en kraftig Leven og Virken i dette jordiske Liv, men som i sit Væsen er Forlængselen efter det Fuldkomne, der aldrig findes i denne Tilværelse, Følelsen af det Ufuldkomne, Brudstykkeagtige og Forgængelige i vort nærværende Liv. Der gives Stemninger, hvilke vi ikke henregne til de falsk-sentimentale, hvor en Christen kan sige med Claudius:

Und es lohnt sich wahrlich nicht der Mühe,
Lange hier zu sein.

Det er Længselen efter det Fuldkomne og Følelsen af al denne Forfængelighed og Aandsfortærelse, som herigjennem udtaler sig, og den er desto sandere, jo mere Mennesket i sit Indre er modnet for hiint Rige, jo mere han, i aandelig Forstand, nærmer sig til at blive færdig med denne Tilværelse. Dog maae saadanne Stemninger dæmpes ved Hengivelse i Herrens Villie. Vi finde det saaledes hos Paulus, der siger: Jeg længes efter at fare herfra og at være med Herren; dog at blive i Kjødet er

mere fornødent for Eders Skyld (Philipp. 1, 23. 24). For sin egen Person er han færdig med Livet paa denne Jord, men for Menighedens Skyld maa han endnu blive efter Herrens Villie. Her er Længsel efter Døden og Villie til at leve i Eet. Naar den samme Paulus udtaler, at det at døe er ham en Vinding, da kan dette kun gjentages af saadanne, der ere skikkede og modnede til hiint Rige. Allerede de ædlere Hedninger, der gjennem en dybere Philosophie eller gjennem Mysterierne skuede hen til et tilkommende Liv, havde den Bevidsthed, at Døden maatte være en Vinding, idet de, som Plato, ved en fortsat Afdøen fra Sandseligheden havde levet sig ind i Ideernes Verden. At Døden er en Vinding, synes ogsaa Socrates at antyde i sin Dødsstund, idet han befalede at offre en Hane til Æskulap, Lægekunstens Gud; thi herved syntes han at tilkjendegive, at Dødstimen for ham skulde være Befrielsens og Helbredelsens Time, som efter en overstanden svær Sygdom. See vi hen til dette Livs mange Illusioner og Drømme, til Lidenskabernes Feberphantasier, til dets mangehaande Tryk og Byrder, lader det sig vistnok ogsaa betragte som en Sygdomstilstand, for hvilken vi trænge til at helbredes. Og efter den platoniske Opfatning er den Vises Liv en fortsat Helbredelsesproces, hvis sidste Crisis er Døden. Men at Døden som den sidste Crisis er en Vinding, kan først i den fulde og rette Betydning udsiges af en Christen. Kun for de i Christo modnede Sjæle gjælder det fuldelig, hvad der siges i et gammelt mystisk Vers:

Wenn Sterben schrecklich ist, so bild ich mir doch ein,
Daß Seligers nicht ist, als das Gestorbenseyn.

Men i Sandhed at have overstaaet, gjennemgaaet Døden er at have overstaaet den i Troen, at være død i Herren. At Døden i sig selv har sit Skrækkelige, grunder sig i, at Døden

er Syndens Sold, og skjøndt den ved Christus har mistet sin Brod og der ingen Fordømmelse er for dem, som ere i Christo Jesu, dog er den legemlige Død den sidste Skikkelse, i hvilken en Christen skal afdøe fra Verden og bringe sin Egenvillie, sin naturlige Selvkjærlighed til et Offer for Guds Villie. At overstaae Døden er at ville døe efter Herrens Villie, og at døe i den retfærdiggjørende Tro, i den fulde Fortrøstning til Guds saliggjørende Naade i Christo.

Da Dødens Time er uvis, bør vi sikkre os imod, at Timen, naar den kommer, skal finde os uberedte. Vi kunne ogsaa her anvende Ordet: Vaager, thi I vide ikke, til hvilken Time Eders Herre kommer, hvad enten han kommer om Aftenen eller ved Midnat, eller ved Hanegal eller aarle (Marc. 13, 35). Der er ofte spurgt, hvad der er det Ønskeligste: at døe med Bevidsthed eller uden Bevidsthed? Vi maae vistnok ganske henstille til Guds Villie med os, i hvilken Skikkelse vor Hengang skal være. Men Christi Forbillede viser os, at det Fuldkomne er at døe med fuld Bevidsthed, at tage Kjærlighedens Afsked med Verden og at befale sin Aand i Faderens Hænder. Til alle Tider er det ogsaa i Kirken bleven betragtet som en stor Naade, naar det gaves en Christen i Dødstimen at nyde Nadveren med sine Nærmeste, for herved at fornyes i den Frelsers Naade, til hvis Samfund han nu skal indgaae, og bekræfte sit Kjærlighedssamfund med de Efterlevende. Men som der ere dem, hvilke den Naade gives at faae en mild, forklaret Hengang og at efterlade Erindringen om deres opbyggelige Død, saaledes ere der ogsaa dem, og deriblandt saadanne, der maae henregnes til Guds Hellige, for hvilke Døden er haard, for hvilke den med sine Angster er en sidste Prøvelse og en sidste Anfægtelse, og som i deres sidste Time trænge til at bede: Leed os ikke ind i Fristelse!

Dette skulle vi betænke og indøve Troens Grundsætning og Troens Beslutning: under alle Omskiftelser at holde fast ved Guds Ord, ogsaa ved det nøgne Guds Ord, hvis Sandhed, Trofasthed og Naade er uafhængig af vore Følelser og Stemninger. Ogsaa ere der dem, der faae en brat og uforvarendes Død. Derfor bør vi til enhver Tid have Troen i Hjertet. Hav kun Troen i Hjertet, sige vi med Luther, da er Du frelst, selv om Du falder ned ad Trappen og faaer en uforvarendes Død. —

Den christelige Tilfredshed og Livsglæde.

§ 161.

Af det nu udviklede Forhold til de timelige Goder og Onder fremgaaer den christelige Tilfredshed og Livsglæde. Den hedenske Viisdom kræver, at den Vise skal være sig selv nok, skal bevare en uomskiftelig Autarkie (Selvnoksomhed), og saaledes have Tilfredshedens Kilde i sig selv. En Christens Tilfredshed beroer derpaa, at under alle Omskiftelser er Gud og Guds Rige ham nok; og han kan kun være sig selv nok, forsaavidt som hans Liv deri er rodfæstet. Den christelige Lyksalighedskunst eller, som vi hellere ville udtrykke det, den christelige Anviisning til den sande og varige Livsglæde kunne vi sammenfatte i disse Ord: tragter først efter Guds Rige og hans Retfærdighed; lader Eder nøies med Guds Naade; og: værer taknemmelige. Den første Forskrift: tragter først efter Guds Rige, indeslutter ikke blot Kjærlighed til Gud og Mennesker, men betegner ogsaa den Livets Grundsætning, uden hvilken vi forvikles i en indre Modsigelse, ved hvilken ingen Sindsro er mulig. Den anden Forskrift: lader Eder nøies

med Guds Naade, indeholder, at ligesom vi ikke kunne nøies med ringere end med det Høieste, saaledes bør det Høieste ogsaa være os nok. Overføre vi dette, at nøies med Guds Naade, paa Livet i dets Mangfoldighed, da indeholder det, at vi skulle nøies med vort Kald og vor Stilling og finde vor Glæde deri; ikke skulle søge vor Glæde i det Overordentlige og Fjerntliggende, men i det, som ligger os nær; at vi, som det hedder i de fortræffelige Betragtninger i Gabrielis Breve, holde os til det og qvæge os i det, som vi kunne have overalt, i Menneskelivet, i Naturen trindtomkring os; thi „der er underfuld Livsmusik nok overalt, man skal kun vorde stille i sig og lytte efter". Og da indeholder det at nøies med Guds Naade, at vi skulle øve os i Resignation, i den Bevidsthed, at en fuldkommen Lyksalighed er umulig i denne Tilværelse, hvor Dyden er saa ufuldkommen, og at vi have det fuldkomne Gode i Haabet. Men i Resignationen skulle vi uddanne en ubegrændset Taknemmelighed for det usigelig Meget, som Gud har skjænket os og skjænker os, og „alt dette af idel faderlig Godhed og Barmhjertighed, uden nogen vor Fortjeneste eller Værdighed". Sorg og Utilfredshed med Tilværelsen har saare ofte sin Grund i Utaknemmelighed, i et Sind, der kun vil fordre, men ikke takke. Taknemmelighed derimod er en Glædens Kilde, ja en skjærmende og frelsende Engel. Mange Mennesker vilde være blevne frelste fra at synke i Tungsindighedens Afgrund, dersom de havde kunnet fatte Sind til at takke Gud. Baade Kirkefædrene og Luther have atter og atter indskjærpet, at en overvældende Sørgmodighed er Ugudelighed og stammer fra Djævelen; thi den grunder sig i Vantro mod Christi Evangelium og i Utaknemmelighed mod Guds Naade i Evangeliet.

Den væsentlige Glæde er Glæden i Herren. Vi skjelne mellem Fred og Glæde hos Gud og vor Frelser. Thi Fred er Udtrykket for, at Forsoningen med Gud er fuldbyrdet i vort Indre, at vi ere forligte med Gud, hos ham have fundet Frelse og Naade formedelst Troen. Glæde derimod betegner ikke blot, at Modsætningen er ophævet, men ogsaa at vi leve og røres i den nye Livsfylde. Man kan have Fred med Gud, uden derfor at have Glæde i Gud. Fénelon og Mynster tale om en bitter Fred, en Fred, hvormed der er forbundet et dybt og utilfredsstillet Savn, eller en smertefuld Erindring. „Jeg er tilfreds, men jeg er ikke glad!" sagde La Vallière, da hun var gaaet i Kloster, og man spurgte hende, hvorledes hun havde det i sit Sind. Hvor derimod Glæden i Gud opfylder Sindet, der løsnes Sindet fra Sorgen; der har Mennesket den reelle Fornemmelse ikke blot af Forligelsen med Gud, men af Livet i Gud og af dette Livs frie og uhindrede Udstrømning, der vistnok ogsaa kan yttre sig igjennem Taarer, fordi denne Glæde smelter og opløser saa Meget, som er fast og forhærdet i Menneskets Indre. Til dem, der klage over, at de ikke kunne finde Glæden, gjentage vi: Sænker Eder dybere ned i Freden, haver mere Taknemmelighed og mere Beundring, og I skulle vorde glade (Den almindelige Deel, 423).

Ved den christelige Livsglæde kunne vi mindes Luther. Af hvor mange og store Anfægtelser han end var hjemsøgt, dog var Glæden i Herren den altid seirende Grundtone i hans Liv. Og denne Glæde i Herren udfolder sig ogsaa som Glæde over den jordiske Tilværelse. Midt under sine verdenshistoriske Arbeider og Kampe kunde han skjemte og frydes i sin huuslige Kreds iblandt Børnene, og naar vi see ham

ved det festlige Maaltid, omringet af Vennerne, blive vi levende mindede om det gamle Ord: Æd dit Brød med Glæde og drik din Viin med godt Mod, thi Gud har Behagelighed i dit Arbeide. Denne Sundhed, denne complette Menneske-existens lægger sig ogsaa for Dagen i hans Kjærlighed til de skjønne Kunster, især deleshed til Musiken, i hvilken han erkjendte en Anticipation af det tilkommende Livs Glæder, og i hans Kjærlighed til Naturen. Han kunde ikke blot opløftes ved Synet af Stjernehimlen, men ogsaa i sin Have glæde sig ved at betragte et skjønt Æbletræ, eller en Rose, som han vuggede i Haanden, eller en Fugl, der byggede paa sin Rede. Vistnok maae vi ikke glemme, at han atter og atter tilføiede, at alt dette dog vilde være langt skjønnere, dersom Synden ikke var indkommen, og at den Glæde ved det Jordiske, der saa ofte med Rette anprises hos ham, ogsaa hos ham maatte bevise sig som hørende til det, der er bestemt til at afblomstre og affalde. Han siger mod Slutningen af sit Liv: „Solen har skinnet for længe paa mig. Jeg er mæt af Verden, og Verden er mæt af mig; jeg er som en Gjæst, der qvitterer Herberget". Men Glæden i Herren er den Sol, som gjennembryder alle Skyer. Hos Calvin derimod finde vi Mere af Christendommens Alvor end af dens Glæde, og navnligt udstrømmer Glæden i Herren ikke hos Calvin som Glæden over det Jordiske. Det er med Rette anført som noget høist Mærkværdigt, at skjøndt Calvin havde gjort mange Reiser og havde sin Bolig i den skjønneste og pragtfuldeste Naturomgivelse, ved Genfersøen og Alperne, findes der dog ikke et eneste Sted i hans mange Breve, som omtaler Naturens Skjønheder. Det er som om Naturen aldeles ikke var til for ham.

Helliggjørelsens Trin og Tilstande. Den christelige Characteerudvikling.

§ 162.

I Helliggjørelsen ere der ikke blot Grader, men ogsaa Trin, qvalitative Forskjelle i Livsudviklingen, der dog ikke paa en abstract Maade lade sig afgrændse. I Fremstillingen af Helliggjørelsens Trin har man fra gammel Tid skjelnet mellem de Begyndende, de Fremskridende og de Fuldkomne (incipientes, proficientes, perfecti). Denne Forskjel er imidlertid kun relativ og flydende. Begrebet: de Fuldkomne (τέλειοι), der vistnok er et bibelsk Begreb (Matth. 19, 21; 1 Cor. 2, 6; Hebr. 6, 1), er kun at opfatte forholdsviis; thi ubetinget Fuldkommenhed naaes ikke paa denne Jord, og Apostelen Paulus, der dog vel maatte henregnes til de Fuldkomne, siger selv i sin Alderdom: Ikke at jeg allerede har grebet det eller er fuldkommen (Philipp. 3, 12). De Fremskridende, i Modsætning til de Begyndende, kan ogsaa kun opfattes forholdsviis; man kan jo i een Henseende være fremskreden, medens man i en anden Henseende kun hører til de Begyndende. Ikke desto mindre har denne Inddeling sin Gyldighed, forsaavidt som Livet uomtvistelig har en Begyndelse, en Fremgang og en Fuldendelse. Kun maa man ved Anvendelsen være sig det Relative og Flydende bevidst.

Hvad det fremfor Alt kommer an paa i Anvendelsen er at have den rette Maalestok for Fremskridtet. Denne Maalestok finde vi i Frihedens Forhold til Loven. Hos de Begyndende er Friheden forsonet med Loven, eller er Frihed og Naade i umiddelbar Eenhed, idet de have Retfærdiggjørelsen af Troen, og som Guds Børn føle sig frigjorte fra Lovens Trældom. I den første Kjærligheds Begeistring og i Glæden over det gjenvundne Paradiis er Modsætningen mellem Pligt og Kjærlighed ophævet for dem. Christi Byrde forekommer dem at være let, uden at de endnu af Erfaring vide, at for tilfulde at kunne tilegne sig dette hans Ord, maae alvorlige Prøver gjennemgaaes, i hvilke hans Byrde kan synes os tung, medens det dog skal bevise sig, at naar vi kun retteligt tage den paa os, som den vil tages, da bliver den let. De voxe en stille Væxt, men til de Fremskridendes Classe i strengere Forstand kunne de kun henregnes, naar de føres ind i Livets Prøver og i disse bestaae. I disse Prøver viser det sig, at Friheden endnu er langtfra at være ligedannet med Loven, at Modsætningen mellem Pligt og Tilbøielighed, mellem Kunnen og Skullen, endnu ikke er overvunden, og at der her maa kjæmpes. De Fremskridende ere derfor de Kjæmpende. Fremskridtet viser sig da i Aandens stigende Herredømme over Kjødet, at det bliver os lettere at overvinde os selv, seire over vor Skjødesynd, over den Skrøbelighed, som hører til vor Eiendommelighed. Og ikke blot viser det sig i Syndens Dødelse, men ogsaa i en kraftigere Udfoldelse af Aanden, en større Frugtbarhed baade i Udførelsen af vore Kaldspligter og i Udførelsen af de Sandheds-, Retfærdigheds- og Kjærlighedspligter, der fordres i Samlivet med Menneskene. Det viser sig ikke blot i den practiske, men ogsaa i den contemplative og mystiske Retning. Det er et Kjendemærke paa

Fremskridtet, at vi i vor christelige Erkjendelse ikke blive staaende ved de første Elementer, men skride frem til det Fuldkomne (Hebr. 6, 1), til at begribe med alle de Hellige baade Høiden og Dybden, Breden og Længden i Christi Kjærlighed, der overgaaer al Kundskab (Eph. 3, 18), at vi kunne prøve Aanderne, om de ere af Gud (1 Joh. 4, 1); at vi ikke, hvad saa let skeer de Ubefæstede, lade os omtumle og omdrive af ethvert Lærdoms Veir (Eph. 4, 14), men i Tidens Kampe staae faste og ubevægelige, Sandheden troe i Kjærlighed. Og da viser Fremskridtet sig ogsaa deri, at vi bedre lære at stride og at bie i Bønnen. Bønnen er Grundbetingelse for Fremskridtet i det Hele.

Jo mere vi skride frem, desto skrøbeligere og svagere føle vi os i os selv, fordi vi erfare, hvor lidet vi formaae ved egen Kraft; men føle tillige et forhøiet Mod, en større Fortrøstning til Seieren, fordi en Anden og Høiere gjør os stærke. Det almindelige Kjendemærke paa, at vi befinde os i Fremskridtet, er en Følelse af stille Fred og Glæde. Thi Aandens Herredømme over Kjødet og Verdsligheden gjør Sjælen let og fri, hvorimod Kjødets og Verdslighedens Herredømme, med Stilstand eller Tilbagegang i Udviklingen, gjør Sjælen tung og sørgmodig.

De Fuldkomne i strengeste Betydning vilde være de, hos hvilke der fandtes en fuldkommen Eenhed af Frihed og Naade, hvor Loven ikke mere i nogen Betydning var en uopfyldt Fordring, og som uden Indskrænkning kunde sige: Ikke jeg lever, men Christus lever i mig! Men til dette Standpunct naaer Ingen i dette Liv, uden tilnærmelsesviis. Om der end ere de, der i een Henseende naae Fuldkommenheden, f. Ex. i Henseende til visse Fristelser, mod hvilke de ikke mere have at kjæmpe, saa blive der dog Ufuldkommenheder i andre Henseender tilbage.

§ 163.

Vi have ovenfor betegnet Frihedens Forhold til Loven som Maalestokken for Fremskridtet. Vi kunne udtrykke det Samme paa en anden Maade, naar vi sige: Maalestokken er Frihedens Forhold til Lyksaligheden. De Begyndende ere ligesom Disciplene, forinden de med Herren kom ind i Lidelseshistorien. De begjære et jordisk Messiasrige, et Salighedens Rige, der tillige er et Lyksalighedens. Thi om vi end nok saa meget have lært, at de første Disciple heri feilede, fordi de endnu ikke havde fattet Korsets og Lidelsens Betydning, vi anvende det alligevel ikke paa os selv, og vedblive for vort eget Vedkommende at haabe paa det jordiske Messiasrige. Og om vi end nok saa meget sætte vor Fortrøstning til Christi Kors, vi have dog en Sky for Korset i vort eget Liv, og en naturlig Tilbøielighed til at flye Korset. En saadan Tilbøielighed findes af Naturen i os alle, og Valget stilles os, om vi i Christi Efterfølgelse ville tage Flugten eller gjøre Fremskridt. Men til Fremskridtet kalder Herren os, naar han fører os ind i Lidelseshistorien, hvor Salighed og Lyksalighed skilles ad, hvor vi maae kjæmpe med os selv, forinden vi med frivillig Lydighed kunne tage Korset op. At der her gjøres Fremskridt, viser sig da i den større Lethed i at kunne taale, savne, undvære; det viser sig i en større Ligegyldighed, i Ordets religiøse og hellige Betydning, for de timelige Goder og Onder, en større Lethed i at kunne have som de, der ikke have. Og ikke blot gjælder dette om de timelige Goder, men ogsaa om de timelige Onder, om vore Lidelser, hvilke vi ligeledes skulle have som de, der ikke have dem, idet vi vide, at ogsaa disse faae en Ende, og at vor Trængsel er stakket og let; det viser sig i en større Fortrolighed med den himmelske

Verden, i hvilken vi mere og mere leve os ind, et voxende Haab om det tilkommende Rige, hvis Kræfter vi allerede her fornemme. Det Fuldkomne kunne vi atter her kun betegne som den forholdsviis største Tilnærmelse til dette Haabs Bestandighed og Kraftighed under alle Trængsler, paa een Gang forbunden med Interesse for det nærværende Liv og med en Afdøen derfra. Rothe siger: „Der er gjort et stort Skridt, naar man er kommen derhen, at man agter sine Ønsker, ogsaa de varmeste, for Intet, og i al Stilhed har lagt dem i Graven"*). Det gjælder vistnok om mange af vore Ønsker, at vi ubetinget og i al Stilhed bør gravlægge dem. Men desto mere er det nødvendigt, at Haabet plantes paa Ønskernes Grav.

§ 164.

Som der kan tales om Helliggjørelsens Trin, saaledes ogsaa om Helliggjørelsens Tilstande, staaende men temporaire Forhold mellem Livets Factorer. Skjøndt Eenheden af Naade og Frihed principielt er given i Gjenfødelsen, maa den dog udvikles gjennem et fortsat Vexelforhold af Naade og Frihed. Der vil i det christelige Liv vise sig en Dobbelthed af Tilstande, nemlig saadanne, i hvilke Naadens Velsignelse aabenbarer sig i Friheden, og saadanne, hvor Naaden ligesom drager sig tilbage, er skjult, hvor Friheden, hvor det menneskelige Individ i relativ Betydning er overladt til sig selv, og hvis dybere Hensigt er, at Mennesket derigjennem skal opdrages til Ydmyghed, til at række efter Naaden, for grundigere at blive befæstet i denne**). Denne Vexling af Tilstande, der er uadskillelig fra Livet i denne Timelighed, vil enhver Christen kjende af sit eget Liv. Han vil ogsaa have erfaret,

*) Stille Stunden. 209.
**) Forf.s Dogmatik. § 205.

at hvor Naaden skjuler sig, og han synes sig overladt til sig selv, der kommer Syndigheden til at gjøre sin Magt og sin Brod gjældende, og at vi her opfordres til en Kamp, for dybere at gribe Naaden.

I vort indre Liv kan der saaledes skjelnes mellem Vederqvægelsens Tilstande og den aandelige Tørkes og Forladthedꝭ Tilstande, mellem Fredens og Anfægtelsens Tilstande, mellem Opløftelsens, Glædens Tilstande, og Tilstande i Dunkelhed, Uro og Ængstelse.

Vi bør gjøre os fortrolige med, at vi ere i Omskiftelsernes Land, og at vi kun igjennem Omskiftelsen af Lys og Dunkelhed, af Fylde og Savn, af Sorg og Glæde, der vandre tilhobe, kunne modnes for den bestandige Glæde. I Opløftelsens Time skulle vi tænke paa Kampen og Prøvelsen, i Fyldens Time paa Savnet, skulle vi mene, som Disciplene paa Forklarelsens Bjerg, at vi her kunne bygge blivende Pauluner. Og omvendt skulle vi i Prøvelsens Tid erindre hine salige Timer, i hvilke Gud har givet os et Pant paa sin Naade, og bie paa deres Tilbagekomst. Vi skulle, som Thomas a Kempis siger, betænke, at naar Guds Naade kommer til Mennesket, da gjør den ham stærk til Alt; naar den forlader ham, da bliver han fattig og svag som forhen, og der bliver ham Intet tilbage uden den dybe Følelse af hans Elendighed. Dog det maa ei gjøre ham modløs, langt mindre bringe ham til Fortvivlelse; men han skal med roligt Sind berede sig til Alt, hvad Guds Villie bestemmer, og bære Alt, hvad der møder, til Jesu Christi Ære. Thi efter Vinteren følger Foraaret, og naar Natten er forsvunden, vender den lyse Dag tilbage, og efter et stormfuldt Veir den klare Himmel (om fortrolig Omgang med Jesu). Men under al Omskiftelse skulle vi holde os til Guds Ord, hvis Sandhed

og Naade er uafhængig af vore skiftende Stemninger og Følelser, skulle fastholde den Forvisning, at selv i den dybeste Forladthedsd Tilstand er Gud hos os, men i et strengt Incognito, for at føre os gjennem Mørket til Lyset (per crucem ad lucem).

Ved Modsætningen mellem Fredens Tilstande og Anfægtelsens Tilstande tænke vi deels paa Anfægtelser i strengere Forstand, der angribe selve Troen, og som i det Foregaaende ere betragtede. Men der gives ogsaa Anfægtelser i videre Forstand, der true med at ophæve Helliggjørelsen, selve det christelige Liv. Vistnok er enhver Fristelse truende for Helliggjørelsen; men der gives Fristelsens og Syndighedens Tilstande, hvor Helliggjørelsen ikke blot partielt ophæves, men hvor der indtræder en Forstemthed i hele den aandslegemlige Organisme, i hvilken det nye Livs Kræfter ligesom ere vegne fra os, og i hvilken det gamle Menneske med alskens dæmoniske Magter synes at ville tilbagevinde Herredømmet. Der gives en Tilstand, hvor Sjælen er i Fred og Harmonie, hvor Guds Aand og alle gode Aander herske i os, hvor vi elske Gud og Mennesker; og atter gives der en Tilstand, hvor Egoismen med alt det Syndige og Dæmoniske i vor Natur, uden at vi selv kunne forklare os det, kommer op i os med al sin Uro, en Tilstand i Bitterhed, Ærgrelse, Uoplagthed, Ukjærlighed, Heftighed, Lidenskabelighed, hvor Dæmonerne søge at faae Indgang hos os for at gjøre Sjælen ond og hæslig, og hvor vi kunne speile vort Indre i Sagnet om den skjønne Melusine. Den skjønne Melusine, der tillige var god og blid, tog det edelige Løfte af sin Gemal, at han een Gang om Ugen ikke maatte see hende, da hun indelukkede sig i sit Kammer. Hendes Gemal kunde dog ikke beherske sin Nysgjerrighed, brød engang paa den fatale Dag Døren op til

hendes Kammer og fandt den skjønne Melusine forvandlet til en Drage. Vi kunne speile os i dette Billede, idet der ogsaa i vort eget Indre kunne være Tilstande, der vende tilbage i en vis Periodicitet, hvor en tilsvarende Forvandling foregaaer, eller dog er i Begreb med at foregaae, naar den ikke afværges; hvor vi ligesom ere i Dragehan eller i en anden hæslig og uelskværdig Skikkelse, eller dog fristes til at gaae over i en saadan. I saadanne Tilstande gjør man vel i, ligesom den skjønne Melusine, at indelukke sig paa sit Værelse og ikke at lade sig see af Nogen, indtil det Onde er overstaaet, og de gode Aander atter komme til Herredømmet. Saadanne Tilstande overvindes kun ved Bøn og Faste — thi Legemligheden har ogsaa sin Andeel deri — og ved taalmodigt Arbeide og Kamp.

Sagnet om den skjønne Melusine er ogsaa anvendt paa det ægteskabelige Forhold (Welhavens Digt: „Forvandlet Elskov“). Men det har en omfattende Anvendelse paa Menneskesjælen i Almindelighed, i dens indre Dobbelthed og dobbelte Tilstande. Unegtelig har det isærdeleshed sin Anvendelse paa det naturlige Menneske, men kan ogsaa anvendes paa den Gjenfødte, hos hvem det gamle Menneskes Herredømme vistnok er brudt, men dog, som Erfaring ved mange Exempler lærer, kan komme frem i voldsomme Reactioner. Hermed kan sammenstilles, hvad Præsten siger i Gabrielis Breve til og fra Hjemmet: Man har onde Timer, Uoplagthed, Pirrelighed, Ærgerlighed, Uvorenheder. De fataleste Dæmoner husere i Ens Sjæl eller ville dog husere deri. Det maa man vide — det er Hovedsagen. — — Sommetider sagde jeg til dem: Viger fra mig, apagitote, og de veege; men til andre Tider veeg de ikke. Saa maa man see at faae dem overstaaet.

I det practiske Liv kan der skjelnes mellem Nidkjærhedens Tilstande, der, hvor Nidkjærheden er af den rette Art, ere forbundne med Aandsklarhed, Aarvaagenhed og Besindighed, — og Sløvhedens Tilstande, hvor vi sløves og trættes og behøve Formaninger til at rette de slappe Hænder og de afmægtige Knæ og gjøre sikkre Trin med vore Fødder. Sløvhedens Tilstand, naar der mod denne ikke gjøres en kraftig Modstand, gaaer over i Lunkenhedens Tilstand, hvori vi hverken ere kolde eller varme, en Tilstand, der altid forudsætter, at de dybere Længsler ere tilbagetrængte, om ikke i Begreb med at slukkes. I denne Tilstand opstaaer en falsk Selvtilfredshed, en falsk Nøisomhed med det Nuværende, hvor Fremskridt ikke findes fornødent. Til denne falske Selvtilfredshed kunne især deleshed de fristes, der have gjort virkelige og betydelige Fremskridt, og nu saa at sige hvile paa deres Laurbær. Under saadanne Tilstande staaer Herren for Døren og banker; men saare ofte hører man ikke hans Røst — Du siger: jeg er riig og haver Overflod og fattes Intet, og Du veed ikke, at Du er elendig og fattig, og jammerlig og blind og nøgen (Joh. Aab. 3, 17), — hvor vi trænge til at salve vore Øine med Øiensalve, at vi maae komme til at see. Beslægtet med Sløvhedens Tilstand er Søvnen og Søvnighedens Tilstand, hvor vi gaae som i en aandelig Dvale og Døs, og hvor Aandens Lampe er nedbrændt, ligesom hine Brudejomfruers. Søvnens Tilstand gaaer saare let over i Dødens Tilstand, der dog endnu kun er en Skindød, og hvor det gjælder om os: Du har det Navn, at Du lever, men Du er død! (Joh. Aab. 3, 1). Søvnens og Dødens Tilstande vise sig ofte hos saadanne, hvis Christendom er sunken ned til en udvortes Vanechristendom, hvor man har Christendommens Former, Lamperne, men uden Olie. Alle disse Tilstande ere far-

lige Tilstande, mod hvilke vi skulle vaage og bede. Fuldkomment undgaaes de ikke i noget christeligt Liv, og kun Naaden kan vække os og atter føre os ind i Nidkjærhedens Tilstand.

Beslægtet med denne Modsætning er Modsætningen mellem de gode Gjerningers Tilstand og Fristelsens Tilstand*). Ved de gode Gjerningers Tilstand forstaae vi den, hvor vi i en fritstrømmende Productivitet gjøre det Gode; hvor vi arbeide i vort Kald som de, der gjøre den himmelske Faders Gjerning, opfyldte af den Bevidsthed: Bør det mig ikke at være i det, som er min Faders? hvor Arbeidet gaaer os let fra Haanden, idet vi blive paa den os af Gud anviste Bane, og kun ville være, hvad Gud har sat os til at være. Ved Fristelsens Tilstand forstaae vi en saadan, hvor der ikke blot ved Arbeidet vise sig Hindringer og Hemmelser, der friste os til at blive modløse og forsagte; men hvor ogsaa Verden lokker os ved sin Lyst. Hvor mangen ædel Kunstner eller brav Haandværker udrives ikke af de gode Gjerningers Tilstand ved Fristelser, der lokke ham til falske Adspredelser eller syndige Nydelser, og hvor en alvorlig Kamp maa gjennemgaaes, for at de gode Gjerningers Tilstand atter kan indtræde? Men ogsaa de aandelige Fristelsers Tilstand afløser stundom de gode Gjerningers Tilstand; naar nemlig Verden ved falske Idealer lokker os til at blive os selv og vort eget Ideal utroe, jage efter dens Gjøglebilleder, som om vi derved vilde naae noget Bedre end det, vi kunne opnaae ad den os af Gud anviste Vei, og indenfor den os af Gud foreskrevne Begrændsning. Den vil friste os ved sit Bifald, sine Krandse, til at rette os efter Tidsaanden, til at tjene to Herrer, slutte falske Overeens-

*) Chr. Fr. Schmid: Christliche Sittenlehre. 575.

komster o. s. v. Hvor mange iblandt os kjende ikke saadanne Perioder, da vi fristedes til at skeie ud fra den os af Gud anviste Bane? istedenfor at frede om den Plantning, som den himmelske Fader havde betroet os, selv at fremkunstle andre, formeentlig bedre Plantninger. Her gjælder det om, at vi ikke falde i Fristelsen, ihukommende Herrens Ord: Viig fra mig, Satanas! thi der staaer skrevet: Du skal tilbede Herren din Gud og tjene ham alene (Matth. 4, 10); at vi atter maae vende tilbage til at gjøre de gode Gjerninger, og dermed gjøre et nyt Fremskridt.

Som der kan tales om skiftende Tilstande i en Christens Liv, saaledes ogsaa om skiftende Tider. Der ere gode og onde Tider, hvorved vi da ogsaa i Henhold til det Foregaaende kunne tænke paa de gode Aanders Tid og Dæmonernes Tid. Der ere rige og fattige, frugtbare og ufrugtbare Tider. Der ere de nye Oplevelsers og de nye Opgavers Tider, hvad enten disse Opgaver komme indvortesfra eller stilles os udenfra; og der ere Eensformighedens Tider, da Livet gaaer sin vante, sædvanlige Gang i den daglige Gjentagelses Kredsløb. Der ere Ventetider, det være sig i Retning af det Udvortes eller det Indvortes, og der ere Opfyldelsens Tider. Men under alle de skiftende Tider skulle vi fastholde det Ene, som er uafhængigt af al Tid. I Eensformighedens Tider skulle vi ikke trættes ved det daglige Arbeide, og tillige betænke, at i saadanne Tider skeer der ofte en ubemærket Opfyldelse af Herrens Lignelse: at Himmeriges Rige lignes ved et Menneske, der lagde Sæd i Jorden, og han sover og staaer op, Dag og Nat, og Sæden voxer og bliver høi, han veed ikke selv, hvorledes. Der foregaaer ofte en stille Væxt i det Skjulte, i den ubevidste, den natlige Deel af vor Tilværelse, men som i sin Tid vil blive aabenbar. I Ventetiderne skulle

vi lære at bie efter Herren, hvad især gjælder om Ventetider, der ere den aandelige Armods, Nøds og Trængsels Tider, om hvilke vi saa ofte maa sige: „Trange Tider langtsomt skrider", men denne Venten, denne Bien efter Herren skal ikke være en ørkesløs Stillesidden. Man bør under denne Venten, denne Bien arbeide og bede, saa godt man kan, gjøre sit daglige Pligtarbeide, saa godt man kan. —

Den her betegnede Vexling af Tilstande og Tider vedbliver gjennem hele Livet i Timeligheden. Det hører Timeligheden til, at alle Livets Momenter skulle udtræde i Sondring, at Livet saa at sige udstykkes i sine Dele, der hver for sig skulle gjennemleves. Forbilledligt og paa guddommelig Viis see vi det i Christo under hele hans jordiske Udvikling. Vi see hos ham en Vexling af Tilstande, hvor snart hans Guddom, som i Forklarelsen paa Bjerget, snart hans Menneskehed er det overveiende fremtrædende, som i Gethsemane og i Gudforladtheden paa Korset, hvor den menneskelige Natur ligesom er overladt til sig selv. Først efter Opstandelsen ophører denne Vexling. I alle hans Aabenbarelser i de 40 Dage efter Opstandelsen see vi ham i Evighedens Fred, i hvilken der ikke er Omskiftelse.

§ 165.

Gjennem Helliggjørelsens Væxt og Kamp, gjennem dens forskjellige Tilstande og under de guddommelige Livsførelser med deres Solskinsdage og Regndage, deres Tilskikkelser og Skjæbner udvikles og modnes den christelige Characteer. Da den christelige Characteerudvikling ikke blot er en Naturudvikling, men en Frihedsudvikling, i hvilken Gud og Mennesket ere Hovedfactorerne, bliver det Opgave: paa ethvert Tidspunct af vor Udvikling at erkjende, hvad der er Guds gode og velbehagelige

Villie med os. At erkjende Guds gode og velbehagelige Villie er ikke blot at erkjende Guds Villie i Almindelighed, som den er os aabenbaret i Loven og Evangelium, men at erkjende Guds Villie med os baade i det enkelte, individuelle Tilfælde og i vor hele individuelle Livsgang. Derfor bør vi søge at bevare den dybeste Modtagelighed for Guds Tilkjendegivelser baade i vort indvortes Liv og i dets ydre Begivenheder og Skjæbner, at vi ikke skulle overhøre Herrens Stemme, og enten forsømme eller forfeile vor Udvikling. Nødvendigheden heraf indtræder især bedeleshed paa Livets Vendepuncter, naar en Epoche af vor Opdragelse er afsluttet og Herren vil føre os ind i en ny Epoche. Vendepuncter og Criser i Characteerudviklingen kunne stundom udvikle sig reent indvortesfra, men saare ofte fremkomme de under Forandringer i det Udvortes. Vi føres ind i en ny Situation; det være sig at der i vor Samtid fremtræder et Nyt, hvortil vi skulle sætte os i aandeligt Forhold, en ny Erkjendelse f. Ex., der tilbydes os, og som kan have en afgjørende Indflydelse paa vor Fremtidsudvikling; det være sig at vi komme i Forhold til Mennesker, der have den Bestemmelse i en eller anden Henseende at være Guds Sendebud til os; det være sig, at vi skulle træffe et nyt Valg i Henseende til den Vei, vi ville følge i vor Virksomhed; at der maa skrides til en Overgang over Rubicon, et: jacta est alea; det være sig, at der skeer et pludseligt Omslag i vor udvortes Skjæbne, hvorved vi føres ind i Lidelsernes Skole; det være sig, at der tilbyder sig en Lykke, et Livsforhold, en Forbindelse, der kan blive os til Velsignelse. I saadanne nye Situationer indtræder ofte et Vendepunct for Characteren. Her gjælder det ikke at forsømme den beleilige Tid, ikke at miskjende Guds gode og velbehagelige Villie med

os. Sammenligne vi det Mindre med det Større, da kunne vi i Israels Folk see det blivende Forbillede for Forsømmelsen af Naadens beleilige Tid. Christi Optræden iblandt dem var for dem det afgjørende Vendepunct, deres Besøgelsestid. Men de ændsede ham ikke i den ringe Tjenerskikkelse, og de vedbleve midt under Jerusalems Forstyrrelse at vente paa deres Messias, efterat den sande Messias var gaaet dem forbi. I mangfoldige Former gjentager dette sig i de enkelte Menneskers og de enkelte Christnes Liv, at de paa det afgjørende Vendepunct forsømme at gribe, hvad der skal gribes, forsømme at tilegne sig den nye Erkjendelse, som netop nu skal tilegnes, miskjende de Mennesker, der ere Herrens forklædte Sendebud til dem, foragte Christus i hans Redskaber og i hans individuelle Tilkjendegivelser til dem, om de end i Almindelighed holde ham i Ære. Ved saadan Forsømmelse indtræder en sygelig Standsning i Udviklingen. Det indre Liv bliver stillestaaende, og Tiden udøver sin forældende Magt over det; thi Hensigten var, at det nu skulde have en ny Evolution; og kun ved at voxe og skride frem kunne vi beseire Tidens forældende Magt. Atter og atter kunne vi finde Christne, der have Præget af en forsømt Udvikling, af det Stillestaaende, Stagnerende, hvis Liv er den blotte Gjentagelse af et Forbigangent, forbi Naaden er gaaet dem forbi med det nye Livsmoment, som de ikke have tilegnet sig, og hvorved de netop skulde have vundet en ny nærværende Tid. Der ere Andre, som erkjende, at der i Situationen er et Nyt, hvorigjennem Herren taler til dem, men i Overilelse og Ubesindighed misforstaae de hans Vink, og den nye Vei, den nye Virksomhed, de vælge, den Brug, de gjøre af deres nye Erkjendelse, er netop den modsatte af den, hvortil Herren vilde føre dem. Herren kan saaledes opvække en christelig Lærer til at

gjenoplive den døde Religiøsitet i Folket, til paany at opbygge hans Kirke ved at aande nyt Liv ind i den bestaaende Kirkes døde Former. Istedenfor at følge dette Kald, træder han ud af Folkekirken som et Babel og stifter en Sect, i hvilken alskens Sværmerier udvikle sig. Characteerudviklingen forfeiles i Egoisme, i Hovmod og aandelig Selvmodsigelse. Eller Herren lader paa Reformationstiden ved Luthers mægtige reformatoriske Optræden, der baade med indre og ydre Nødvendighed bragte ham til at bryde med den romerske Kirke, et nyt Lys opgaae for Erasmus. Men istedenfor at følge Kaldet og slutte sig til Luther, hvem han begyndte med at anerkjende, forfeiler Erasmus dette vigtige Vendepunct i sit Liv og ender med at bekjæmpe Reformationens Værk. Ved Erasmus kunne vi mindes Gamaliel paa Aposteltiden, der ligeledes forfeiler sit Livs Vendepunct, idet han trækker sig tilbage i sit forsigtige Raad og holder sig passivt, istedenfor activt ved Tro og Bekjendelse at slutte sig til Christi Sag. Saalænge som et Menneske imidlertid endnu befinder sig i denne Tid, saalænge han endnu har Historie, er der ogsaa Mulighed til nye Vendepuncter for hans Characteerudvikling, der efter visse Mellemtider vedblive at indtræde i de Enkeltes Liv saavel som i Folkenes. Saare ofte fører den guddommelige Naade et Menneske ad mange Omveie tilbage til den Vei, som er Guds Vei. Vi erfare det ofte til vor Beskjæmmelse, at det Rette, som vi skulde gribe, var lagt os ganske nær, medens vi med store Ophævelser og Anstrengelser søgte det i det Fjerne og efterjagede et Phantasma. Og vi ligne ofte Israels Børn, der for deres Synders Skyld behøvede 40 Aar for at komme til det forjættede Land, medens Veien kan tilbagelægges i 40 Dage. Derfor opvækker Naaden i den christelige Characteerudvikling

fornyede Bods- og Omvendelsestider, i hvilke vi skulle tage os tilbage fra vore Forsømmelser og Vildfarelser og fornyes i det indvortes Menneske. Men netop forbi saadanne Bodstider ere den nødvendige Betingelse for at gjenoprette det Forsømte og Forfeilede, er det af Vigtighed at agte paa de guddommelige Tugtelser i vort Liv; thi ogsaa disse blive ofte overseete og misforstaaede. I det som vederfares os, i vore Gjenvordigheder, i den Modstand, vi finde i Verden, den Mangel af Velsignelse, der spores i vor Gjerning, kunne vi ofte see et Modbillede af vore Forsyndelser og Misgreb, idet Herren derigjennem vil føre os til Selverkjendelse og Besindelse, føre os til en fornyet Selvprøvelse. Ja selv Verdens Bifald, der tiljubles os, kan stundom være en Herrens Tugtelse, en Ironie af den guddommelige Styrelse, hvorved den vil overbevise os om Modsigelsen mellem vore Bestræbelser og Guds Riges Fordring til os. „Altsaa derhen er det kommet med Dig, at Du berømmes af disse, og at disse kunne henregne Dig til deres Parti?" Men Mange misforstaae Tugtelsen under enhver Skikkelse, og opbyde kun end mere deres Kraft for at tiltrodse sig deres Maal.

Men i alle Forhold gjælder det, at vi skulle kjøbe den beleilige Tid. Og de Fleste af os, der i en klarsynet Time see tilbage paa deres Liv, ville erkjende, at Meget blev forsømt, ikke blot i det høieste og helligste Forhold, men ogsaa i lavere, jordiske Forhold, fordi vi ikke nyttede Vendepunctet, hvor vi havde et Valg, ikke ændsede, ja stødte fra os, hvad vi skulde have grebet, greb, hvad vi skulde have opgivet. Man tænke f. Ex. paa Kjærlighedsforholdet mellem Mand og Qvinde, der kan faae Betydning for hele Livet*), eller paa

*) Goethe siger til Eckermann: Lili var i Virkeligheden den Første, som jeg elskede dybt og i Sandhed. Jeg kan ogsaa sige, at hun var

Indtrædelsen i denne eller hiin Livsstilling, der kan faae Betydning for hele vor Livsgang. Eller man tænke paa et eensidigt Partivæsen, hvortil man hengiver sig paa et bevæget Tidspunct af Ens Liv, og hvis Lænker man sidenefter ikke kan afryste. Almindelige Regler lade sig ikke opstille, da alt dette kun kan erkjendes individuelt. Om det høieste og helligste Forhold sige vi: Vaager og beder, og haver altid Olie i Eders Lamper; thi I vide ikke, i hvilken Time Eders Herre kommer for at prøve Eder. Men ligesom det gjælder i det Verdslige, at Lykken ofte er bedre end Forstanden, saaledes gjælder det i det Christelige, at Herrens Forelse med os ofte gjør godt, hvad vi selv have gjort galt, og de fuldkomneste christelige Characterer ville ved Livets Slutning erkjende, at det er Naaden, der har gjort dem til det, de ere, uagtet Alt hvad de forsømte og forfeilede. Dog maae de ogsaa kunne sige med Paulus: Hans Naade mod mig har ikke været forgjæves!

§ 166.

Da ingen christelig Characteerudvikling er uforstyrret fremskridende, men indeholder en Vexling af Fald og Opreisning, vil enhver Christen have Momenter, i hvilke han, om end i høiere eller ringere Grad, befinder sig iblandt de Faldne (lapsi). Da nu ethvert af det gjenfødte Menneskes Syndefald er et Tilbagefald til det gamle, verdslige Væsen, og derved medfører et relativt Tab af Naaden: saa opstaaer

---

været den Sidste. — — — Jeg har aldrig været min egentlige Lykke saa nær, som i hiin Kjærligheds Tid, da jeg elskede Lili. Hindringerne, der holdt os fra hinanden, vare i Grunden ikke uoverstigelige — und doch ging sie mir verloren! (III. 299). Sligt bliver ikke uden Følger.

det Spørgsmaal, om det for den christelige Characteer er muligt absolut at affalde fra Naadestanden, fra Retfærdiggjørelsens og Helliggjørelsens Stand? hvilket altsaa som et absolut Frafald fra Christus tillige vilde være et absolut Tilbagefald til Verden, hvorved den begyndte og fremstredne Characteerudvikling aldeles vilde gaae tilbage. (Jvfr. Forf.s Dogmatik § 235). Denne Mulighed er baade bleven bekræftet og benegtet. Practisk vil Sagen altid stille sig saaledes, at en Christen bør arbeide paa sin Saliggjørelse med Frygt og Bæven, og glemmende det, som er bagved, kun tragte efter det, som er foran. Thi selv om det i Almindelighed erkjendes, at den christelige Characteer maa kunne komme til et saadant Trin af Befæstelse i Naaden, at et absolut Frafald fra Christus ikke mere er muligt, hvad ikke udelukker Muligheden af mange, endogsaa svære Forsyndelser og Tilbagegange; selv om det altsaa maa erkjendes, at det Godes Nødvendighed (beata necessitas boni) har faaet en saadan Magt, at Personligheden ikke mere i absolut Betydning kan vælge mellem Christus og Verden, og at Valgfriheden her er udslukt: saa er det dog i det Enkelte ubestemmeligt, hvor dette Trin af Befæstelse i Naaden er indtraadt, og Intet bør mere afværges end Selvbedrag i denne Henseende. Practisk vil Sagen altid stille sig saaledes, at vi stadigt bør have for Øie, at Samfundet med Christus kan tabes ved en fortsat Bedrøvelse af den Helligaand, ved Tanker, Ord og Handlinger, der ere vor Christenstand uværdige, og ved en fortsat Gjenstridighed imod hans Aand; at der gives en Synd til Døden (1 Joh. 5, 16), der yttrer sig som Frafald fra Christo i Tanke, Ord eller Gjerning, der, om end kun temporairt, umuliggjør Anger og Tro og medfører Naadestandens Tab, der kun gjennem de alvorligste Bodekampe kan tilbagevindes; at dette Frafald fra Christo kan ende i den Synd, der

ikke forlades, Synd mod den Helligaand, hvor Mennesket i Had staaer den indvortes dragende Naade imod (resistentia malitiosa). Ogsaa bør vi holde den Bevidsthed levende, at Samfundet med Christus kan tabes ikke blot ved positiv Gjenstridighed, men ogsaa ved fortsat Ligegyldighed, Lunkenhed og Forsømmelse, ved fortsatte Skrøbelighedssynder, der ikke bekjæmpes, en fortsat Udslukkelse af Aanden (1 Thess. 5, 20). Livet kan umærkeligt henvisne og uddøe, Samfundet med Christus kan være ophørt, medens Individet endnu indbilder sig, at det bestaaer. Og da det eneste sikkre Kjendemærke paa, at et Menneske er i Naadestanden, er den stadige Fornyelse i Anger og Tro, hvorved han stedse paany føres ind i Kampen, vil en Christen, idet han kun saa ufuldkomment kan bedømme sig selv, og maa henstille Bedømmelsen af hans christelige Characteers Fasthed til Herren, med Fortrøstningen til Guds Naade stedse forbinde Aarvaagenhed og Varsomhed. Selv Apostelen Paulus, hvem vi med al Føie henregne til de Fuldkomne (τέλειοι), siger jo: Jeg tæmmer mit Legeme og kuer det, at ikke jeg, som prædiker for Andre, selv skal blive forkastelig (1 Cor. 9, 27). Maae vi nu end efter Apostelens Characteer og aandelige Forudsætninger finde det utænkeligt, at han virkelig skulde kunne affalde fra Naaden, maae vi dog erkjende, at den Fare, han bekjæmper, for ham selv har fuld Betydning, og vi skulle deraf lære, at enhver Christen indtil det Sidste bør tragte efter Maalet i „skjælvende Haab". Naar da en Christen, skjøndt i fuld Fortrøstning til Naaden, dog skal arbeide paa sin Saliggjørelse i en hellig Bekymrings Alvor, og naar han under Arbeidet for sit himmelske Kald tillige skal arbeide paa at fuldkomme det jordiske Kald, hvori Herren har kaldet ham, og aagre med sit betroede Pund, da vil han og-

saa benytte de Befordringsmidler, som hertil frembyde sig, afholde sig fra det, som heri kan hindre ham, indøve de Færdigheder, som heri kunne fremme ham. Her møder os Begrebet om den christelige Askese.

Askese.

§ 167.

Naar vi i den christelige Characteerudvikling erkjende Askesens Nødvendighed, eller Nødvendigheden af Handlinger, der tilsigte den blotte Øvelse i Dyden og ere blotte Midler, uden tillige at være selvgyldige Formaal, da vilde dette kun stride mod den evangeliske Kirkes Grundsætninger, dersom vi tillagde Askesen en større Betydning end den, at være en Krykke, der efterhaanden skal blive overflødig. Det kan i den evangeliske Kirke ikke blive Opgave for Nogen, at opdrage sig selv til en Characteer, i hvilken det Asketiske er det Grundbestemmende og udgjør Livets væsentlige Indhold. Thi idet jeg skal arbeide paa min individuelle Fuldkommenhed, skal jeg kun dette, idet jeg tillige udfører min af Gud givne Livsopgave i det menneskelige Samfund, som Christus jo ogsaa i det Forbillede, han har efterladt os, kun har fuldbyrdet sin personlige Fuldkommenhed, idet han udførte den Gjerning, som Faderen havde givet ham at udføre. Naar nu vi paa vort evangeliske Standpunct hævde en relativ Berettigelse af Askesen, da begrunde vi dette ved den allerede tidligere omtalte lutherske Lære om Lovens tredie Brug (tertius usus legis), idet den Gjenfødte endnu ikke i enhver Henseende er frigjort fra Loven, og derfor i visse Henseender trænger til at stille sig ind under en Regel og

Disciplin, afpasset efter hans Individualitets virkelige Livsopgave. Og idet vi saaledes hævde et Lovens Moment indenfor Evangeliet og Idealet, hævde vi det kun som det, der er bestemt til mere og mere at forsvinde. Idet vi stille os selv under en Disciplin, behandle vi os selv som Børn, sam Umyndige. Vel siger Schleiermacher i Monologerne: „Skam Dig, frie Aand! at det Ene i Dig kun skulde tjene det Andet; Intet bør være Middel i Dig; det Ene bør være ligesaameget værdt som det Andet“. Hertil svare vi, at vi ogsaa virkelig skamme os, fordi vi, der have fundet Friheden i Christo, dog trænge til saadanne Øvelser, der ikke passe for de Fuldkomne, for hvilke intet Livsmoment kun er Middel, men tillige Formaal i sig med et uendeligt Selvværd. Men saalænge vi endnu ikke høre til de Fuldkomne, saalænge vi endnu ere Børn (νήπιοι) nødes vi til at behandle os selv som saadanne.

§ 168.

Askesens Formaal er Aandens Herredømme over Kjødet, Bekjæmpelsen af Egoismen baade i aandelig og sandselig Retning, som det hoffærdige Levnet, som Kjødets og Øinenes Lyst. Men Aandens Herredømme over Kjødet specialiserer sig for hvert Individuum gjennem hans Characteerudvikling, og at stræbe efter Aandens Herredømme over Kjødet og Verden vil for den Enkelte sige: at stræbe efter at uddanne sig til den for hans Individualitet fuldkomne Characteer. Da nu Characterens Fuldkommenhed beroer paa dens Reenhed, dens Energie og dens Harmonie, ville de asketiske Handlinger væsentlig gruppere sig i denne tredobbelte Retning.

Da Characterens Reenhed beroer paa Sindelagets Reenhed, saa ville de herhenhørende asketiske Handlinger væsentlig

være de contemplativ-mystiske, Guds Ords Betragtning, Bønnen, Deeltagelse i den offentlige Gudstjeneste og Sacramentets Nydelse. Disse Handlinger, der efter deres Natur tillige bør være selvgyldige Formaal og frie Udstrømninger af det troende Sind, nedsættes nu til Midler, idet vi foreskrive os en Regel, en Lov, en regelbunden Benyttelse deraf, for derved at befordre Aandens Herredømme i os, bekjæmpe Synden og uddanne det høiere Liv. Da den uomgængelige Betingelse for Sindelagets Reenhed er Selverkjendelsen i Christi Aand, kunne vi nævne Selverkjendelsen som det første asketiske Hovedmiddel, der maa indøves, for at den rette Ydmyghed, i Forbindelse med den indre Lydighed, kan blive uddannet i Modsætning til det hoffærdige Levnet. Medens „de Fuldkomne" (perfecti) ikke behøve at ansætte bestemte Timer til Selvprøvelse, fordi en Selvprøvelsens Aand gaaer igjennem deres hele Liv, og den særlige Selvprøvelse, naar den er fornøden, indfinder sig af sig selv i den rette Time, trænge de mindre Fuldkomne til at tage sig bestemte Timer, i hvilke de prøve sig selv i Lyset af Guds Ord.

Hvorvidt det i denne Henseende er gavnligt at føre en Dagbog, kan kun bestemmes individuelt. De, der føre en moralsk Dagbog, søge deri et Middel til fra Tid til anden at kunne gjøre et sikkert Tilbageblik paa deres Liv. Thi af Naturen ere vi tilbøielige til at glemme, især hvad der hører til vore Feil og Misgreb, og Erfaring viser, at der er Intet, hvormed Menneskene omgaaes mere skjødesløst end med deres Erindringer. Den moralske Dagbog skal understøtte vor Erindring og derigjennem vor Selvprøvelse i Henseende til vore Fremskridt eller Tilbageskridt og det Meget, som endnu fattes os. Ved Ugens Slutning eller ved Maanedens Slutning tager man da et Overblik. Men hertil knytter sig en Fare. Ved

dagligt at fordybe sig i Livets Enkeltheder og ved at optegne dem som i et Skriftemaal, man aflægger for sig selv — f. Ex.: idag svarede jeg N. ukjærligt, fordi han kom mig i en ubeleilig Tid; idag var jeg lunken i Bønnen, og med min Læsning i den hellige Skrift havde det ingen Art; eller: idag lykkedes det mig at dæmpe min Vrede; idag gav jeg en Fattig 5 Rdlr. o. s. v. — ved at fordybe sig i saadanne Enkeltheder staaer man Fare for, ligesom i det katholske Skriftemaal, at glemme eller tilsidesætte Hovedsagen — Sindelaget, Villiens Grundretning. Paa den anden Side maa der vistnok siges, at Sindelaget skal bevise sig i Livets Enkeltheder, og at det lidet nytter at trøste sig med sit Sindelag og sin gode Villie, naar denne er uden Kraft til at virkeliggjøre sig. Men ogsaa naar man forbinder begge Sider, det Ydre og Indre, ransager sine Handlinger og sine Motiver, er her en Fare, der vistnok er tilstede ved enhver Selvprøvelse, men for visse Individualiteter bliver større ved Førelsen af en Dagbog, hvor der dvæles omhyggeligere ved det Enkelte. Der ere Naturer, som under denne daglige Beskjæftigelse med sig selv føres ind i en ængstelig Rugen over sig selv, der gjør uskikket til Arbeidet for de virkelige Livsopgaver, et Selvplageri, et Qvæleri, hvori en hemmelig Forfængelighed er virkende, idet man saa at sige uafbrudt stiller sig for Speilet for at pynte paa sin Samvittighed, og bortblæse det ringeste Støvgran; en overspændt Medlidenhed med sig selv og ligesaavel en overspændt Fortørnelse og Vrede over sine Feil, idet man i ubevidst Hovmod fordrer en Fuldkommenhed af sig selv, som paa nærværende Trin er aldeles umulig. Noget af dette viser sig ofte i Dagbøger, der ere førte af alvorligt stræbende, i sædelig Henseende høitstillede Personligheder. Exempelviis nævne vi Fyrstinde Gallitzins Dagbøger, der høre til det meest Udmærkede

i denne Retning og vidne om en ganske beundringsværdig Selverkjendelse, i hvilken hun dagligt voxede, idet hun afslørede sig for sig selv og ransagede sin Sjæls hemmeligste Kroge. Man maa under Læsningen af disse Dagbøger i fuld Anerkjendelse sande hendes Ord: „Eet er at kjende Mennesket, hvad den christelige Philosophie, hvad en Tænker som Pascal kan lære os; et Andet er at kjende Menneskene, hvad Verdensmænd som Helvetius, Machiavelli og Andre kunne lære os, uden derfor at føre os videre i Viisdom; men forskjelligt fra begge disse Erkjendelser er at kjende sig selv" *). Ligeoverfor en saadan Selverkjendelse føler man det end mere levende, at Mange gaae ud af Livet, altfor bekjendte for Alle, men aldeles ubekjendte for dem selv. Men hvor dyb og omfattende hendes Selverkjendelse end er, hvor fiin hendes Kjendskab til de inderste Rørelser i hendes Sjæl, hvor dyb og gribende den Smerte, den Medlidenhed, hun føler med sin egen Elendighed, hvor beundringsværdig den Strenghed, ja Haardhed, hvormed hun dømmer og tugter sig selv, dog kan man ikke værge sig imod det Indtryk, at hun er ubegrændset i sin Stræben efter personlig Fuldkommenhed, og at hun, i rette Betydning, kunde behøve en Tilsætning af Middelveismoralen. Hendes Ven Hamann beholder Ret, naar han siger, at hun var syg af Lidenskab for Hjertets Storhed og Godhed; at den Vrede, der hos hende bølger frem over hendes Feil, i Grunden løber ud paa Hovmod **). Stundom udtaler hun selv en Erkjendelse deraf. Hun hører en Stemme i hendes Indre, der siger til hende: Det er i Grunden Vantro, hemmelig Vantro og Nydelsessyge, der medfører dine

*) Briefwechsel und Tagebücher der Fürstin Amalie von Galitzin. Neue Folge. Indledningen af Schlüter, S. VIII.

**) Anf. Skr. S. XVII.

mange Anstalter og Bekymringer, for lyttende at erfare, hvorledes Sæden groer i dit Indre, for at see, hvorledes den groer*). Efter et Skriftemaal, hvorved hun var falden i Grublerier, siger hun: „Jeg føler, at saadanne Tvivl gjøre mig hypochonder; altsaa vil jeg hellere forlade mig paa Guds Barmhjertighed, stræbe at blive anderledes, handle, handle, handle! istedenfor at gruble over det Forbigangne; bestandigt bede om Lys imellem de to Klipper: Ængstelighed og Letsindighed, at jeg uden Anstød maa føre min Samvittighed igjennem“**). Her udtaler hun det sande Standpunct. Selvbetragtningen kan kun bevare sin Sundhed, naar den er uadskillelig fra en sund Selvforglemmelse i Livets virkelige Opgaver (handle, handle), i Hengivelse og Tilegnelse af Tilværelsens Rigdom, og fremfor Alt fra Betragtningen af, hvad Gud, uagtet alle vore Feil og Skrøbeligheder, har gjort for os. Al Medlidenhed med os selv, al Fortørnelse over os selv skal føre os tilbage til Guds Barmhjertighed. Ethvert Tilbageblik paa et længere Affnit af vort Liv vil føre os til den Erkjendelse: at Ingen af os i alle Henseender har holdt, hvad han lovede, at Ingen fuldstændigt har opfyldt sit Kald; men at til vor Trøst og Opreisning Guds Barmhjertighed, Guds Naade dog underfuldt slynger sig igjennem vor Livsgang, og at vi derfor netop i vor Saliggjørelsessag skulle kaste vor Sorg paa ham. Vi skulle sige med Brorson og Præsten i Gabrielis Breve: Er Gud ei Sjælens Væld, Kraft, Liv og Styrke, Hvad skulde hindre ham, sit eget Land at dyrke? Min Sjæl er Guds eget Land. Han selv vil dyrke den og fuldføre sit Værk, naar jeg kun ikke lægger ham

---

*) Anf. Skr. 268.
**) S. 158.

Hindringer i Veien, hvilket jeg ogsaa kan gjøre ved min Utaalmodighed og Overspændthed. Fordringen om en sund Bortseen fra sig selv, en sund Sorgløshed (fordi Gud sørger) opstaaer ogsaa for os, naar vi paa os selv anvende Herrens Lignelse, at det er med Himmeriges Rige som med en Mand, der kaster Sæd i sin Ager, og han sover og staaer op, Nat og Dag, og Sæden voxer og bliver høi, han veed ikke selv, hvorledes. Vi tør ikke, saa at sige, hvert Øieblik oprykke Sæden af Jorden for at see, hvorledes den voxer. En god Dagbog bør derfor ikke blot indeholde Selvbetragtninger, men ogsaa Betragtninger over det i Livet, hvori vi have fordybet os, det, som har tjent til at udvide vort Blik og vort Hjerte, har opfyldt os og givet os ny Næring. At træffe det rette Maal, det rette Forhold mellem Selvbetragtning og Selvforglemmelse i Hengivelse, er Kunsten. Et fuldkomment Modstykke til Fyrstinde Gallitzins Dagbøger er Goethe's Selvbiographie og andre af hans Optegnelser, i hvilke han har gjort Tilbageblik paa Dage og Aar af sit Liv. Thi her er det udadvendte Blik, Tilegnelsen af Livets Rigdom, det Fremherskende. Men unegtelig træde her de ethiske Problemer tilbage for Cultur- og Dannelsesproblemerne.

Vi ville ikke udførligere dvæle ved en anden Fare, der er forbunden med at føre en Dagbog, nemlig for Individer, som med den Mulighed for Øie, at deres Bekjendelser kunne falde i Andres Hænder, ikke have Kraft til at nedskrive den fulde Sandhed, og derved bringes til, i slet Bemærkelse, at idealisere sig selv, ja kunne føres ind i Selvbedrag og Hykleri. Vi ville heller fremhæve, at der ere Individer, som kunne bruge dette Middel til sand Velsignelse. Franz Baaders Dagbøger f. Ex., der ere nedskrevne i hans Ungdom og lade os gjøre et Indblik i den fremstræbende Ynglings første

Udvikling og indre, baade intellectuelle og ethisk-religiøse Kampe, ere affattede med en Sandhed og Dybde i Selviagttagelsen, at de kunne henregnes til de ypperste Opbyggelsesskrifter, der kunne understøtte Læseren i hans egen Selvprøvelse, og tillige give ham de kraftigste Impulser til at indlade sig med Verdensphænomenerne, til at fordybe sig i Guds Aabenbaring baade i Naturen og i Aandeverdenen. I Lavaters hemmelige Dagbog („Geheimes Tagebuch von einem Beobachter seiner Selbst") vil Læseren finde mange Træk af sin egen private Historie, og tillige modtage Impulser til en Tro, som er virksom i Menneskekjærlighed.

Men hvad enten man fører en Dagbog eller ikke, vil Ingen kunne fritage sig for Selvprøvelse, og de nævnte Farer, Letsindighed og Ængstelighed, maae overvindes. Letsindigheden skulle vi overvinde ved at fordybe os i Helliggjørelsens alvorlige Fordring, Contrasten mellem vort Ideal og vor Virkelighed. Og Ængsteligheden skulle vi overvinde ved Henblikket til Guds Barmhjertighed, og ved paany tilegnende eller virkende at give os hen til Livets Opgaver. Idet vi da i denne Aand kræve en Selvprøvelse i Sandhed og Retfærdighed, tilføie vi, at det er af Vigtighed her at benytte de Bidrag, der gives os i Andres Domme over os, hvad enten disse Domme komme fra Venner eller fra Modstandere og Fjender. Da de sidste have et meget skarpt Øie for vore Feil, hvilke de see igjennem et Forstørrelsesglas, kan dette Forstørrelsesglas, som de laane os, ofte hjelpe os til at see, hvad vi ellers ikke saa let vilde blive vaer. De gjøre os opmærksomme paa vor Caricatur, hvilken vi skulle bekjæmpe, hvad enten denne nu tildeels er bleven virkelig eller kun er tilstede som Mulighed. Ofte kunne vi ved den Roes, som Andre tildele os i den bedste Mening,

med Forskrækkelse opdage, at vi maae have gjort os skyldige i en stor Feil.

Til vor Selvprøvelse skulle vi fremdeles benytte de Bidrag, der gives os i vore Drømme. Thi hvad vi ville i vore Drømme, viser os i ethvert Tilfælde, hvad der rører sig i vor Villies Naturgrund, og vi kunne her stundom gjøre ikke blot overraskende, men ogsaa advarende Opdagelser.

§ 169.

Da Characterens Energie er dens Kraft til at oversætte Sindelaget i Handling, ville de asketiske Handlinger i denne Retning blive practiske i strengere Betydning, idet de ikke udelukke, men indeslutte det Contemplativ-Mystiske, Betragtningen og Bønnen. Og da den uomgængelige Betingelse for en energisk Handlen i Christi Aand er Selvfornegtelse, der indeslutter Selvbeherskelse, nævne vi Selvfornegtelse som det andet asketiske Hovedmiddel, der maa anvendes til Uddannelse af den rette Kydskhed og Fattigdom, i Modsætning til Kjødets Lyst og Øinenes Lyst. Selvfornegtelse og Selvbeherskelse er ikke det Samme. Thi Selvbeherskelse er kun Moment i Selvfornegtelsen, og er kun den rette Selvbeherskelse, naar den er Selvfornegtelsens Tjener. Selvbeherskelse er Villiens Herredømme over sin Natur, over Drift og Temperament, dermed ogsaa over Alt, hvad der er bestemt til at være Villiens Organ, dens Redskab, baade sjæleligt og legemligt. Men Selvbeherskelsen alene kan endnu staae i Egoismens Tjeneste — og hvor mange Egoister ere ikke Virtuoser i Selvbeherskelse? — hvorimod det er Selvfornegtelsens Væsen at døde Egoismen i dens Rod, hvad saa ofte paa den skjønneste Maade indskjærpes af Fénelon, at offre ikke blot denne eller hiin Tilbøielighed, men hele det naturlige Menneske. I Selvbeherskelsen alene holdes der endnu

fast paa Selvet, hvad navnlig kan sees i Stoicismen, hvor Jeget er sit eget Midtpunct, men i Selvfornegtelsen offres dette, idet Villien ganske giver sig hen i den guddommelige Villie, og Mennesket døer med Christus, for at leve med ham. Selvfornegtelsen og Lydigheden i dens Rod, er Ydmyghedens practiske Bekræftelse og Hovmodets Død, hvad ingenlunde er givet med den blotte Selvbeherskelse, der godt kan bestaae med Hovmod og Ulydighed. Det er Selvfornegtelsen, der fører ikke blot til den udvortes men til den indvortes Kydskhed, idet vi ved Kydskhed i videste Forstand forstaae det Sandseliges, det Naturliges Underordning under det Aandelige, at det Naturlige ikke kommer i nogen utilbørlig Selvstændighed. Det er Selvfornegtelsen, der fører til den sande Fattigdom, den indre Uafhængighed af de verdslige Ting, af jordisk Besiddelse og Ære, af al Phænomensyge. Thi den, som fornegter sig selv og derved befæstes i det uomskifteligt Ene, han haves ikke af de verdslige Ting, men har dem som den, der ikke har dem. Paa den anden Side maa der siges, at Selvfornegtelse og Lydighed ikke kan gjennemføres uden Selvbeherskelse. Vi kunne kun være Guds Tjenere, naar vi ere Herrer i den os betroede legemlige og aandelige Organisme.

Det hører til den sande Selvbeherskelse, at Villien er Herre ikke blot over sine legemlige Organer, men ogsaa over sin Tankeverden, det vil sige, at den ved Besindighed og indre Aarvaagenhed stiller Tankelivet og dets Ytringer i det rette Forhold til den personlige Totalopgave. At være hensjunken i Reflexioner, som Villien ikke formaaer at afbryde, naar Pligten kalder til en anden Opgave, eller at være fortabt i en drømmende Rugen over uklare Tanker, eller at lade sig omtumle af Ideeassociationers tilfældige Spil, er altsammen

Mangel paa Selvbeherskelse, da Villien her er forviklet i sin Tankeverden istedenfor at være dens frie, sig selv mægtige Midtpunct. I samme Betydning sige vi, at det hører til Selvbeherskelse, at Villien er Herre i sin Phantasieverden. Ville vi øve os i Selvbeherskelse, er der Intet, hvorimod vi mere maae være paa vor Post, end mod at blive afhængige af en regelløst sværmende Phantasie. Den samme Evne, der i sin Eenhed med Fornuften er Organet for det Herligste, og uden hvilken ingen menneskelig Villie nogensinde har udrettet noget Stort, bliver i sin lovløse Tilstand en fordærvelig og bedragersk Magt. Den lovløse Phantasie er en Gjøglerske, en Maja, der foreholder os et Trolddomsspeil, fuldt af Illusioner og usande Billeder. Enhver Begjæring behøver kun at see i dette Speil for meget snart at voxe til Lidenskab, og da Phantasiespeilet er Begjæringen medfødt, vil den ogsaa ufeilbarligt vedblive at see deri, naar det ikke bliver den fratagen af den høiere sædelige Magt. Den sandselige Kjærlighed eller Ærgjerrigheden seer i Phantasien sine Gjenstande i et overnaturligt og magisk Lys, der mere og mere gjør dem uimodstaaelige. Men ogsaa Antipathie, Mistænksomhed, Fjendskab og Skinsyge vil meget snart i Phantasien see sine Gjenstande opvoxe til en overnaturlig Størrelse, og Lidenskaben voxer med Gjenstanden i Speilet. Et stort Exempel have vi i Shakespeares Othello, hvis Skinsyge voxer til sin forfærdelige Høide gjennem Phantaseringen og de Gjøglebilleder, som herved opmanes. Men ogsaa det daglige Liv er rigt paa Exempler. Atter og atter gjentager det sig, at Mennesker imaginere sig deres enten virkelige eller indbildte Modstandere og Fjender heelt anderledes og i langt sortere Farver, end de i Virkeligheden befindes. Og hos Mange viser Phantasiens Magie over Villien sig ligeledes deri, at de ikke kunne und-

lade stadigt at sysselsætte sig med Personer, for hvilke de have Aversion, og ideligt, som Fyrstinde Gallitzin et Sted udtrykker det, „monologisere“ med disse; at de i Phantasien have hyppige Sammenkomster og Berøringer med Personer, med hvilke de i det virkelige Liv søge at undgaae al Berøring, og om hvilke de forsikkre, at de ere dem aldeles ligegyldige. Det menneskelige Hjertes hemmelige Historie vil ikke kunne skrives uden en Phantaseringens Historie, og ethvert Skriftemaal vil her have Meget at berette. Men ligesom det hører til Selvbeherskelsen at holde sig uafhængig og fri for alle uethiske, regelløst sværmende Phantasier, saaledes hører det ogsaa til Selvbeherskelsen at holde sig uafhængig af uklare Følelser, tilfældige Stemninger og Luner, der ofte hænge sammen med legemlige Tilstande og opstige af den ubevidste, natlige Side af vor Tilværelse. Ogsaa i sin Følelsesverden bør Villien være Herre, bør være den idealiserende Magt over denne, og kun give efter for de Følelser og de Stemninger, for hvilke der bør gives efter. Det Første, som derfor er nødvendigt, naar vi skulle blive uafhængige af Phantasiens Skuffelser, af Følelsernes og Stemningernes Vexling, er at vi uddanne os Grundsætninger, bestemte Regler og Forsætter, ved hvilke vi ville holde fast under al Omskiftelse. Men for at Grundsætningerne skulle blive virksomme, er det ikke blot nødvendigt, at Villien helliggjøres; men ogsaa Organerne, baade de legemlige og sjælelige, maae cultiveres i Helliggjørelsens Tjeneste, at de kunne komme til af sig selv at virke i normal Retning, blive beqvemme og villige til at tjene Villien. Jo mere fuldkommen Helliggjørelsen er, desto mere vil Grundsætning og Naturtilbøielighed gaae i Eet, desto mere ville Organerne med Lethed og uden Modstræben bevæge sig i samme Retning som Villien. Jo ufuldkomnere

derimod Helliggjørelsen er, desto mere er der Strid mellem Grundsætning og Tilbøielighed, mellem Villien og Organerne, der tendere til Anarchie og ville gaae deres egen Gang. Og desto mere nødvendigt bliver det, for at bevare den sædelige Villies Herredømme, at vi foreskrive os selv en asketisk Diætetik og Gymnastik.

§ 170.

Som en Anviisning til den for Sundheden tjenligste Leveviis tilsigter Diætetiken de legemlige Livsvirksomheders normale Kredsløb, og dermed ogsaa det rette Maadehold, det rette Forhold mellem Afholdenhed og Nydelse, Anstrengelse og Hvile. Men den asketiske Diætetik er legemlig og sjælelig paa een Gang. Den skal være et Middel til Gjenvindelsen af det hele Menneskes Sundhed ved at føre hele den personlige Organisme tilbage til dens rette Maal og Orden. Da nu Syndens Hovedform hos ethvert menneskeligt Individuum er den dobbelte: Sandselighed og Hovmod, maae de Midler isærdeleshed anvendes, der meest ere skikkede til at dæmpe Sandseligheden og Hovmodet, eller ere skikkede til at gjøre Mennesket ikke blot ædru og kydsk, men ogsaa ydmyg, og derved at sætte Mennesket i en Tilstand, som er den fuldkomne Modsætning til den, i hvilken Hjerterne, om end i forskjellige Grader, besværes af Fraadseri og Drukkenskab, sandselig Udsvævelse og Livets Hoffærdighed. Faste og Bøn ere de tvende Hovedmidler, som Kirken her fra gammel Tid har anbefalet, og i deres Forening have de ogsaa ved den rette Benyttelse viist sig at være de rette Midler. Graden og Omfanget af deres Anvendelse, navnligt af Fasten, kan vistnok kun bestemmes individuelt. Dog ville Alle, som overhovedet trænge til Askese, ogsaa til visse Tider og til en vis Grad

behøve at forestrive sig selv en Afholdenhed fra i sig selv tilladelige Nydelser (Rom. 13, 14). At Anvendelsen imidlertid kun kan være individuel, beroer derpaa, at Afholdenheden kun har sædelig Betydning forsaavidt som den bereder Legemet til Aandens villige Redskab, hvorfor en overspændt Afholdenhed, end sige legemlige Selvpiinsler, der ødelægge Sundheden, er ubetinget forkastelig. Just fordi den legemlige Askeses sidste Hensigt maa være at gjøre Legemet til Aandens villige Redskab, at tjene til at det hele Menneske bliver sundt, maa den asketiske Diætetik anbefale den rette Begrændsning. Drik ikke længere Vand, skriver Paulus til Timotheus, men brug lidt Viin for din Mave og dine hyppige Svagheder (1 Tim. 5, 23). Just fordi det hele Menneskes Sundhed er Hovedformaalet, raader han her til Begrændsning af den mortificerende, dødende Askese ved en vivificerende, oplivende Askese. Den overspændte Afholdenhed og Mortification frembringer ogsaa meget ofte en heelt modsat Virkning af den tilsigtede. Askesens Historie lærer os, at netop under en overspændt Afholdenhed kan Phantasien vækkes i en forbausende Grad, og i sit luftige Rige lade de Gjenstande faae en magisk Opstandelse, som man meente at have begravet igjennem Mortificationerne, i hvilken Henseende vi kun erindre om den hellige Antonius' Phantasier. Det maa derfor erkjendes, at der gives mange Tilfælde, hvor en maadeholden Tilfredsstillelse af de sandselige Drifter er mere fremmende for Sædeligheden end en streng Afholdenhed (1 Cor. 7, 5), naar nemlig denne kun kan gjennemføres under en vedvarende Uro og Forstyrrelse fra Dæmonernes Side, horfor det — hvor, vel at mærke, det guddommelige Ord ikke har udtalt et udtrykkeligt Bud eller Forbud — maa overlades til den Enkeltes Samvittighed, om Afholdenhed eller Tilfredsstillelse er det for ham Tjenligste til hans ethiske

Existens i det Hele. Men i ethvert Tilfælde maa den legemlige Diætetik gaae i Eet med den aandelige, uden hvilken den kun er til liden Nytte. Ogsaa i aandelig Henseende kunne vi behøve at foreskrive os selv en Afholdenhed. Thi skjøndt Alt er reent for den Rene, saa ere jo kun de Færreste rene, og Meget, som er sundt for de Sunde, er det derfor ikke for de Syge. Baade i Henseende til selskabelige Nydelser og Kunstnydelser, f. Ex. Skuespil, hengive de Fleste sig til Indtryk, der kun ere uskadelige for en meget befæstet Moralitet, og forholde sig i aandelig Tryghed, som om de befandt sig paa Frihedens Høider og vare ganske sikkre paa deres uanfægtelige Sandselighed og Phantasie. For os alle kan under alle Omstændigheder den Regel opstilles, at vi bør være meget critiske i Henseende til de Forestillinger, vi give Indgang, og med hvilke vi sysselsætte os, særligt i Valget af vor Læsning, baade efter Qvalitet og Qvantitet. Ligesom de legemlige Næringsmidlers Qvalitet ikke er ligegyldig, da det, vi nyde, forvandles til vor eget Kjød og Blod, og vi derfor bør skjelne mellem Spiser, mellem saadanne, som ere os tjenlige, og saadanne, som ere os skadelige, saaledes maae vi ogsaa være meget varsomme i Henseende til Qvaliteten af de Tanker og Forestillinger, hvilke vi optage i vort Indre, de Stoffer, hvilke vi lade gaae over i vort aandelige Kjød og Blod, og af hvilke Sjælen forarbeider sig sit indre, usynlige Legeme. Mennesker, der f. Ex. kun søge deres aandelige Næring i den slette og forgængelige Deel af Litteraturen, og saaledes kun forarbeide forgængelig Føde, ville i sjælelig Betydning ikke kunne undgaae at faae usunde Vædsker og slappede Organer. Men ikke mindre Hensyn maa der tages til Qvantiteten. Selv naar man søger sin Næring i det, som i Sandhed kan give Næring og Fylde, og indeholder baade rensende og styrkende Kræfter, kan man

feile i at ville assimilere for Meget paa een Gang, og optage Mere, end man kan forarbeide. Man kan saaledes læse for meget, hvorved baade Fordøielsen og Productionskraften svækkes. Navnlig med Nydelsen af Kunstens Værker forholder det sig som med Nydelsen af en ædel Viin, der, brugt til Maade, er styrkende, men ved Umaadelighed bliver svækkende. Der gives, hvad Historiens æsthetiske Perioder noksom vise, ogsaa et æsthetisk Fraadseri og Drukkenskab, mod hvilke der maa advares, at ikke Hjerterne skulle besværes deraf. Og for de Fleste, som have Tilbøielighed til at sysselsætte sig i ideal Retning, kan det være gavnligt at have Fastetider til den aandelige Organismes Rensning, Styrkelse og Ordning.

Ved Siden af Bøn og Faste have de gamle Asketer anbefalet at indøve Dødstanken og at omgive sig med Dødens Symboler. Vi anbefale det Samme som en Modvægt mod al falsk Vedhængen ved denne Verden, al Gjerrighed, Have- og Besiddelsessyge, samt mod al Phænomensyge. Mod alt dette er det gavnligt at indøve Dødstanken og at levendegjøre Forestillingen om denne Verdens Forfængelighed:

Hvad er det dog Alt,
Som Verden opsminker med fager Gestalt?
Det er jo kun Skygger og skinnende Glar,
Det er jo kun Bobler og skrattende Kar,
Det er jo kun Gyngeiis, Dynd og Fortræd,
Forfængelighed!

§ 171.

Naar den asketiske Diætetik tilsigter at føre Organismen tilbage til dens rette Maal og Orden, saa tilsigter den asketiske Gymnastik en Uddannelse baade af de legemlige og sjælelige Organer til Styrke, Smidighed og Sikkerhed. Vi skulle indøve de legemlige og aandelige Færdigheder, der ere

fornødne for os. Vi kunne her mindes de gamle Grækere, der havde en saa levende Erkjendelse af de legemlige Øvelsers Betydning, ligesom vi ogsaa med Nytte kunne betænke Rousseau's og Pestalozzi's Formaninger til at uddanne vore legemlige Sandser, hvad vistnok bør forenes med Uddannelsen af de tilsvarende aandelige, især Synet og Hørelsen. Ved denne Uddannelse af Organerne støttes vi i vor Kaldsvirksomhed og, hvad der i personlig Henseende er Hovedsagen, øves i Selvbeherskelse og Selvovervindelse. Øvelse beroer paa Gjentagelse, og Gjentagelsen bliver Vane. Vi skulle vænne os fra vore Abnormiteter og vænne os til det Normale, at dette bliver vor anden Natur. Vi blive da hærdede til at taale, hvad de Uøvede ikke kunne taale, f. Ex. legemlig og aandelig Kulde, Veirets Omskiftelser og Omskiftelser i Menneskenes Domme, og Virksomheden og Arbeidet bliver os let. Øvelserne i Selvbeherskelse kunne deels være formelle og experimenterende, idet man selv vilkaarligt paalægger sig dem, som naar man f. Ex. øver sig i Nattevaagen eller Søvn paa et haardt Leie, blot for Selvbeherskelsens Skyld og for at have den Forvisning, i paakommende Tilfælde ikke at generes, eller naar man underkaster sig Studiet af en Gjenstand, der ikke interesserer, blot for at uddanne sin Taalmodighed og Udholdenhed; deels kunne de være Øvelser, der finde Sted under Udførelsen af de daglige Pligter, og disse ere utvivlsomt de frugtbareste og virksomste. Dagligt have vi Leilighed til at indøve Villiens Energie, at bekjæmpe vore Distractioner og at uddanne vor Opmærksomhed. Schleiermacher kunde føre en aandrig Samtale og samtidigt baade see og høre Alt, hvad der foregik og blev talt udenom ham, endogsaa i den fjernere Deel af Værelset. Under vort Samliv med Menneskene er der en uafbrudt Leilighed til

at øve os i den Besindighed, der efterkommer Apostelens Formaning: at være langsomme til at tale og snare til at høre, en Formaning, der forudsætter, at Menneskene som oftest gjøre sig skyldige i Mangel af Afholdenhed i Brugen af deres Tunge og Forsømmelse i Brugen af deres Øre; ligesom vi ogsaa have Leilighed til at øve os i at følge Hjobs Exempel, der gjorde en Pagt med sine Øine; eller til at øve os i at bevare Sindets Ro og Ligevægt, i at bekjæmpe vore Indispositioner og tilfældige Stemninger, i at dæmpe vor Utaalmodighed, vor Stolthed og Forfængelighed, vor Vrede, der, selv om den er retfærdig, ikke bør opblusse til Heftighed og Lidenskabelighed, hvorfor ogsaa et gammelt Ord anbefaler at tage Potten af Ilden, forinden den koger over. Mangfoldige ere de Situationer, i hvilke vi have Leilighed til at øve os i at bekjæmpe, hvad der vil forstyrre den indre Fred, Uretfærdighedens eller Misundelsens eller en saaret Forfængeligheds Anfægtelser; eller i at indeslutte vore Bekymringer i vort eget Bryst, for ikke at besvære Menneskene dermed, og kaste vor Sorg paa Gud. Enhver, der vil udføre sin Livsopgave med Troskab, hvortil ogsaa hører Troskab i de saakaldte Smaating, vil have rigelig, ja overstrømmende Leilighed hertil. Men ville vi med Troskab udføre vor Livsopgave, da bliver een Hovedøvelse særligt at anbefale: Øvelsen i at faae Tiden i vor Magt, ikke at have ørkesløse Timer, men at nytte enhver af Dagens Timer, og da ogsaa med Lethed at kunne gaae over fra eet Arbeide til et andet, fra een Situation til en anden, og i ethvert Øieblik at være aandeligt nærværende; med eet Ord: vi skulle øve os i fra den i Tiden bundne, ufrie og distraherede Existens at komme over i den tidsfrie Existens. Naar vi nu have sagt, at vi saaledes skulle øve os i Selvbeherskelse, at denne bliver os en

Vane, da maa det vistnok erkjendes, at dette endnu er et ufuldkomment Standpunct. Thi i den gode Vane blot som saadan er der endnu en Udvortesbed uden den fuldkomne Inderlighed, et Legalitetens Moment — og der gives ikke blot en Legalitet i de udvortes Handlinger, men ogsaa i Sindelaget og Sindsbevægelserne — som ikke er overvundet og forklaret i Kjærligheden. Men ved den fortsatte Inderliggjørelse skal Askesen ophæve sig selv, og Vanen skal blive mere end Vane, skal blive det tilsvarende Ydre til Kjærlighedens frie Inderlighed. Gjentagelsen skal ikke være Naturnødvendighedens, om end Vanen er en ved Cultivering frembragt anden Natur, men Frihedens Selvfornyelse og Selvforyngelse i sin egen af Kjærligheden udspringende Lovmæssighed. Først dette Standpunct er Idealets, og da er Askesen overflødig.

Som et særligt Middel til Selvbeherskelse have Løfterne spillet en stor Rolle, idet dog store Vildfarelser have knyttet sig dertil. Naar man har søgt et Værn imod Fristelsen ved at aflægge et Løfte til Gud, for saaledes at binde sig end stærkere, da maa herved bemærkes, at vi allerede ere forpligtede til ubetinget Lydighed mod Gud, og at der ikke gives nogen Pligt, til hvilken vi jo allerede ere bundne; at der kun er eet Løfte, som Gud kræver af os: vort Daabsløfte, hvilket vi vistnok nærmest have aflagt til Kirken, men hvilket Kirken har afforbret os som Huusholderske over Guds Hemmeligheder, og hvori Forpligtelsen til al Lydighed er indeholdt. Det kan vistnok være gavnligt at fatte eller forny et godt Forsæt for Guds Aasyn. Men høitideligt at love Gud, at vi til Bekjæmpelse af den paagjældende Synd eller Fristelse ville anvende dette eller hiint, ikke i hans Ord udtrykkeligt foreskrevne, men af os selv eller andre Mennesker foreskrevne, pædagogiske, maaskee endogsaa blot experimenterende Middel, f. Ex. et

Offer, som Gud ikke forlanger, en Afholdenhed fra visse, i sig selv tilladelige Nydelser i saa og saa lang Tid, maaskee paa Livstid, er en Daarlighed, da vor Indsigt jo muligen kan blive udvidet og vi kunne komme til at erkjende, at det er Guds Villie med os, at vi skulle øves i Selvbeherskelse ad en heelt anden Vei. Den hele Lære om Løvter til Gud, forsaavidt som den skal have asketisk Betydning, maa reduceres dertil, at vi under hele vor Askese stadigt fornye vort Daabsløvte og særligt ihukomme, at vi have forsaget Djævelen og alle hans Gjerninger og alt hans Væsen, og anvende dette paa det særegne Forhold. Vi ville da ogsaa finde os opfordrede til at binde os til Gud i Bønnen, og bede ham om at give os Kraft til at udføre vort gode Forsæt og selv at oplyse os om de speciellere Midler og Veie, ad hvilke vi skulle forbedres. Forsaavidt som Mennesker indbyrdes binde sig til hverandre ved et Løvte, for gjensidigt at styrke den svage Dyd, som f. Ex. i Maadeholdsforeningerne, da kan dette vistnok have sin practiske Betydning. Kun at Christne, der indtræde i saadanne Foreninger, maae være sig bevidste, at de for deres Skrøbeligheds Skyld stille sig paa et ikke-evangelisk Standpunct, et Lovens Standpunct, der efterhaanden maa gjøres overflødigt. De katholske Løvter til Gud om, at man under visse Betingelser vil udføre opera supererogatoria eller mere end Pligten kræver, f. Ex. Valfarter, Gaver til Kirker og Klostere, og til hvilke ogsaa Munkeløvterne maae henregnes, ere efter det evangeliske Pligtbegreb aldeles forkastelige.

§ 172.

Da Characterens Harmonie er betinget ved dens Rigdom, og den uomgængelige Betingelse for denne er Aandens Evne til at bevæge sig i fleersidig Retning, til at aabne sig

for Livets Phænomener, til at omfatte en Mangfoldighed af Interesser, nævne vi den frie Aandsbevægelighed som det asketiske Hovedmiddel, der i Forbindelse med Selvbeherskelsen er Betingelse for, at den sympathetiske Retfærdighed kan vorde uddannet, der lader ethvert af Livets Momenter komme til dets Ret. Den frie Aandsbevægelighed mangler eller er dog overveiende tilbagetrængt i den klosterlige Askese, hvor det Humane er udelukket af det Christelige og Livsretningen indskrænket til det Ene, med Bortvendelse fra det Mangfoldige. Idet Askesen har Dødningehovedet og Timeglasset for Øie — Forgængelighedens Symboler, der minde om Evigheden — bevæger Alt sig om Selverkjendelsen og Selvfornegtelsen med Selvbeherskelsen, for derved at berede det Eviges Indgang i Sjælen. Men Characterens Rigdom ligger ganske udenfor den gamle Askese i dens religiøse Monotonie. Den frie Aandsbevægelighed giver Mennesket at forbinde det Mangfoldige med det Ene: Menneskehedens Rige med Guds Rige. I Almindelighed kunne vi sige, at den frie Aandsbevægelighed er modsat Eensidigheden og Borneertheden, i hvilken Aanden er indskrænket ligesom ved Bomme og Øienklapper, der hindre baade den frie Bevægelse og den frie Udsigt. Som Midler til at bekjæmpe denne Borneerthed, der, om end i meget forskjellige Grader og i forskjellige Henseender, er ethvert Menneske medfødt, og til at uddanne Sandsen for Livets Rigdom, kan nævnes foruden Studiet af den hellige Skrift, der, ret forstaaet, indeholder den høieste Universalitet, Samlivet med Naturen, Sindets Renselse og Styrkelse ved Kunstens Frembringelser (æsthetisk Opdragelse), Historiens og Menneskehedens Studium, og Omgang med Mennesker af de forskjellige Samfunds- og Dannelseskredse. Vi føie hertil det vigtige Middel: at leve med sin Samtid, at holde Øiet aabent for Alt, hvad der i denne

rører sig, i god Bemærkelse at følge med sin Tid, følge den baade med sine Sympathier og Antipathier, men altid med Liv. Ligegyldighed og Interesseløshed for sin Samtid, der, den frembyde nok saa slette Sider, dog ikke bør være os ligegyldig, saasandt som Guds Rige bevæger sig igjennem den, fører til en eensidig Leven i Fortid og Fremtid, og til en klosterlig Existens, i hvilken meget Menneskeligt gaaer tabt, i hvilken selv de høieste ideale Interesser faae et afbleget Præg, fordi de ikke ere tingerede eller ligesom bestænkede af Nutidens Strøm, der med sin umiddelbare Virkelighed giver dem Livets Friskhed. Dog maa atter og atter erindres, at ved Uddannelsen af Sandsen for det Mangfoldige det rette Maal maa overholdes, naar denne Aandsbevægelighed og Fleersidighed virkelig skal tjene til Characterens Harmonie og ikke til det Modsatte. Det Mangfoldige maa altid være behersket af det Ene. Vi erindre om, hvad ovenfor er sagt i diætetisk Henseende om det, hvori Aanden søger sin Næring. Ligesom vi ogsaa mod en falsk og verdslig Stræben efter harmonisk Udvikling bør mindes, at det er bedre at gaae eenøiet ind i Guds Rige, end med to Øine at kastes i Helvedes Ild.

Der kan spørges, hvorledes den her anbefalede frie Aandsbevægelighed, der ikke spiller nogen Rolle hos de gamle Asketer, forenes med Selvfornegtelsen, der kræver at vi afdøe fra Verden og fra al Phænomensyge, medens vi her have krævet, at Sandsen skal udvikles for Livets Phænomener, at vi skulle gaae ind i Verdenslivets Mangfoldighed og have Interesse derfor. Vi svare: det er kun fra Synden, der skal afdøes, og fra en Hengivelse til Phænomenerne, der ikke agter paa Væsenet i disse Phænomener. Vor Fordring stemmer med den ret opfattede Selvfornegtelse, der, lige-

som den indeslutter Selvbeherskelse, ogsaa indeslutter den sunde Selvforglemmelse, at vi kunne gaae ud af os selv og have Sands og Deeltagelse for Mere, end hvad der umiddelbart berører vor Personlighed og personlige Leve- og Virkekreds. Men heraf udspringer den Fordring, som de gamle Asketer i deres Verdensforsagelse ikke kjendte, at vi ikke blot i den sunde Selvforglemmelse skulle elske menneskelige Individer, men at vi ogsaa sympathetisk, i levende Medfølelse og Deeltagelse skulle hengive os til Livets og Tilværelsens Rigdom.

§ 173.

Selverkjendelse og Selvfornegtelse med Selvbeherskelse, hvortil vi føie den frie Aandsbevægelighed i Selvforglemmelse og Hengivelse, maae altsaa indøves, for at Ydmyghed og Lydighed, Kydskhed, aandelig Fattigdom og sympathetisk Retfærdighed kan vorde uddannet, og Kjærligheden og Friheden derigjennem komme til at vinde Skikkelse i os eller blive Characteer. Men stedse maa der haves for Øie, at vi tilstræbe det Standpunct, hvor Askesen bliver overflødig, hvor det, som i Askesen kun er Middel, bliver Moment i Kjærligheden, selv er optaget i og gjennemtrængt af denne. Fremfor Alt maa der arbeides hen til, at den experimenterende Askese kun faaer forsvindende Betydning, og at dens Krykker blive overflødige. Den bedste Skole for vor Characteerdannelse er Livets og Lidelsernes Skole, i hvilken Herren selv sender os. Skjøndt nu Livets Skole er en særegen for hver Enkelt efter hans særegne Livsførelser, er den dog for Alle bestemt som Livet i de sædelige Samfundskredse, Familien, Staten med Culturſamfundene, og Kirken. Indenfor disse finder Enhver sin særegne Opgave, hvor Øvelsen i Dyden falder sammen med den virkelige Udøvelse, og hvor den Enkelte skal arbeide paa sin egen, idet han arbeider paa det Heles Fuldkommelse.